

درسِ اسلام

جلد دوم

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

میرا اہلسعداء معلوم کراہی

کی تقریر ”صحیح مسلم“

ترجمہ و تہذیب

مولانا طاہر اقبال

مولانا فہیمہ اشرف رحیم یار خانی

اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا

دُرِّسِ مُسْلِم

جلد دوم

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

رئیس الجامعہ دارالعلوم کراچی

کی تقریر ”صحیح مسلم“

تخریج و تعلیق

مولانا طاہر اقبال

مولانا فہیم اشرف حیم یار خانی



انڈیا ازمعارف بکراچی

جملہ حقوق ملکیت بحق اِذَا زُالَمَ الْعَجَارِفُ کراچی ۱۴ محفوظ ہیں

جدید ترسیم و اضافہ شدہ ایڈیشن

باہتمام : مَجْلِسُ تَبَاقُ شَيْخِي

طبع جدید : جمادی الثانیہ ۱۴۳۵ھ - اپریل ۲۰۱۳ء

مطبع : شمس پرنٹنگ پریس کراچی

ناشر : اِذَا زُالَمَ الْعَجَارِفُ کراچی ۱۴

ملنے کے پتے:

اِذَا زُالَمَ الْعَجَارِفُ کراچی ۱۴

احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی، کورنگی انڈسٹریل ایریا، کراچی

فون: 021-35123161, 021-35032020

موبائل: 0300 - 2831960

ای میل: imaarif@live.com

✽ مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴ ✽ دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی

✽ ادارہ اسلامیات، انارکلی، لاہور

✽ بیت الکتب، گلشن اقبال، کراچی ✽ مکتبہ القرآن، بنوری ٹاؤن، کراچی

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۰	۱- دین کی مداخلت	۹	پیش لفظ
۳۰	۲- حکومت کی مداخلت	۱۲	دوسرا پیش لفظ
۳۰	۳- اخلاق کی مداخلت	۱۴	عرض محشی
۳۱	(نوٹ)	۱۷	کتاب البیوع
۳۲	الْمَذْكُورَاتُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْبَيْعِ	۱۷	موجودہ دور میں معاشی مسئلے کی دینی اہمیت
۳۳	باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة	۲۰	مسئلة الإقتصاد فی الإسلام
	باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي	۲۰	پہلا اصول
۳۴	فيه غرر	۲۱	دوسرا اصول
۳۶	باب تحريم بيع حبل الحبل	۲۲	تیسرا اصول
	باب تحريم بيع الرجل على بيع اخيه	۲۲	معاشی نظام کے بنیادی مسائل
	وسومه على سومه وتحريم النجش	۲۲	۱- ترجیحات
۳۷	وتحريم التصرية	۲۲	۲- وسائل کا استعمال
۴۰	باب تحريم تلقى الجلب	۲۳	۳- تقسیم دولت
۴۵	متأخرين حنفية كافتوى	۲۳	۴- معاشی ترقی
۴۶	باب تحريم بيع الحاضر للبدي	۲۳	ان مسائل کا حل نظام سرمایہ داری میں؟
۴۸	باب حكم بيع المصراة	۲۴	ان مسائل کا حل نظام اشتراکیت میں؟
۴۹	مذاهب فقهاء	۲۵	نظریہ اشتراکیت پر تنقید
۵۱	دلائل	۲۶	نظریہ سرمایہ داری پر تنقید
۵۵	حدیث باب کا جواب	۲۷	اسلام کا نظریہ اقتصاد

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمَزَابَنَةِ	۵۶	بَابُ بُطْلَانِ بَيْعِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .
۹۹	وَالْمُخَابَرَةُ إلخ	۵۷	دلائل
۱۰۱	بَابُ كِرَاءِ الْأَرْضِ	۶۲	قبضے کے مختلف طریقے
۱۰۸	کتاب المساقاة والمزارعة		بيع المبيع قبل القبض فاسد ہے
۱۱۲	بَابُ فَضْلِ الْغَرَسِ وَالزَّرْعِ	۶۳	یا باطل؟
۱۱۳	بَابُ وَضْعِ الْجَوَانِحِ		سُئِلَ بَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ هِيَ دَاخِلٌ
۱۱۷	بَابُ اسْتِحْبَابِ الْوَضْعِ مِنَ الدِّينِ	۶۳	ہے، یہ بھی گرائی اشیاء کا بڑا سبب ہے
	بَابُ مَنْ أَدْرَكَ مَا بَاعَهُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَقَدْ	۶۵	بيع الصكك
۱۲۰	أَفْلَسَ إلخ		بَابُ تَحْرِيمِ بَيْعِ صُبْرَةِ التَّمْرِ الْمَجْهُولَةِ
۱۲۳	بَابُ فَضْلِ انْظَارِ الْمَعْسَرِ إلخ	۶۶	الْقَدْرِ بِتَمَرٍ
	بَابُ تَحْرِيمِ مَطْلِ الْغَنَى وَصَحَةِ	۶۷	بَابُ ثُبُوتِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ لِلْمُتَبَايِعِينَ
۱۲۸	الْحَوَالَةِ إلخ	۶۸	آيَاتِ قِرْآنِيہ ہیں
	بَابُ تَحْرِيمِ بَيْعِ فَضْلِ الْمَاءِ الَّذِي	۷۳	بَابُ مَنْ يَخْدَعُ فِي الْبَيْعِ
۱۳۰	يَكُونُ بِالْفَلَاةِ إلخ	۷۵	خِيَارِ مَغْبُوعٍ
	الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى فِي بَيْعِ الْمَاءِ	۷۸	مَتَاخَرِينَ حَنْفِيہ کا فتویٰ
۱۳۲	وَمَنْعِهِ عَنِ النَّاسِ	۷۸	خِيَارُ الشَّرْطِ
۱۳۳	الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ فِي الْكَلَاءِ		بَابُ النَّهْيِ عَنِ بَيْعِ الثَّمَارِ قَبْلَ بَدْوِ
۱۳۳	الْمَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ ضَرَابِ الْجَمَلِ	۸۰	صَلَاحِهَا إلخ
۱۳۵	بَابُ تَحْرِيمِ ثَمَنِ الْكَلْبِ إلخ		بَابُ تَحْرِيمِ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ إِلَّا
۱۳۷	دَلَائِلُ الْحَنْفِيَّةِ	۸۷	فِي الْعَرَايَا
۱۳۹	مَسْئَلَةُ السُّتُورِ	۸۹	مَسْئَلَةُ الْمَزَابَنَةِ وَرُخْصَةِ الْعَرَايَا
۱۴۰	بَابُ الْأَمْرِ بِقَتْلِ الْكِلَابِ وَبَيَانِ نَسَخِهِ	۹۵	بَابُ مَنْ بَاعَ نَخْلًا عَلَيْهَا تَمْرٌ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۹۱	باب الرهن	۱۴۱	باب حِلّ اجرة الحِجامة
۱۹۱	باب السَّلَم	۱۴۳	باب تحریم بیع الخمر
۱۹۶	باب تحریم الاحتکار فی الأقوات	۱۴۴	الکحل جواز کل رائج ہے اس کا شرعی حکم
۱۹۷	باب النهی عن الحلف فی البیع	۱۴۶	مسئلة تخلیل الخمر
۱۹۷	باب الشفعة		باب تحریم بیع الخمر والمیتة
۲۰۰	باب غرز الخشب فی جدار الجار	۱۴۹	والخنزیر والأصنام
	باب تحریم الظلم وغصب	۱۵۲	باب الربوا
۲۰۱	الأرض وغيرها	۱۵۳	موجودہ زمانے کا ربا
۲۰۳	باب قدر الطريق اذا اختلفوا فيه	۱۵۳	متجددین کے مزعومات
۲۰۵	کتاب الفرائض	۱۵۵	پہلی دلیل کا ایک جواب
۲۰۹	یتیم پوتے کی میراث		تجارتی سود کا ظلم تو مہاجنی سود سے بھی
	منکرین حدیث کے اعتراضات اور	۱۵۵	زیادہ ہے
۲۰۹	ان کے کافی ثانی جوابات	۱۵۶	سودی بنکاری کا طریقہ واردات
۲۱۹	کتاب الہیات	۱۵۸	ارتکاز دولت
	باب کراهة شراء الانسان ما	۱۵۹	سودی بنکوں کا ایک اور کرتب!
۲۱۹	تصدق به مِمَّنْ تصدَّقَ علیه	۱۶۱	متجددین کی دوسری دلیل کے دو جواب
	باب تحریم الرجوع فی الصدقة	۱۶۳	شرح احادیث الباب
	بعد القبض إلا ما وهبه لولدہ	۱۸۱	باب اخذ الحلال وترك الشبهات
۲۲۰	وإن سفل	۱۸۳	باب بیع البعیر واستثناء رکوبه
	باب کراهة تفضیل بعض الأولاد	۱۸۵	باب جواز اقتراض الحيوان الخ
۲۲۳	فی الهبة		باب جواز بیع الحيوان بالحيوان
۲۲۹	باب العُمُرَى	۱۹۰	من جنسه متفاضلاً

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۷۹	”محال عادی“ کی حقیقت	۲۳۲	کتاب الوصیۃ
	باب النهی عن الإصرار علی		باب وصول ثواب الصدقات
۲۸۰	اليمين إلخ	۲۳۷	الی المیت
	باب نذر الکافر وما یفعل فیہ		باب ما یلحق الانسان من الثواب
۲۸۱	إذا أسلم	۲۳۹	بعد وفاته
۲۸۴	باب صحبة الممالیک	۲۳۹	باب الوقف
۲۹۷	باب جواز بیع المدبر		باب ترک الوصیۃ لمن لیس له
	کتاب القسامۃ والمحابین	۲۴۱	شیء یوطى فیہ
۳۰۱	والقصاص والدیات	۲۴۴	واقعة قرطاس
۳۰۱	باب القسامۃ	۲۴۵	جوابات
۳۱۰	باب حکم المحاربین والمرتدین	۲۵۰	کتاب النذر
	باب ثبوت القصاص فی القتل	۲۶۳	کتاب الأیمان
۳۱۴	بالحجر وغیره... إلخ	۲۶۳	باب النهی عن الحلف بغیر الله تعالیٰ
	باب الصائل علی نفس الانسان		باب ندب من حلف یمیناً فرأى
۳۱۸	وعضوه إلخ	۲۶۵	غیرها خیراً منها... إلخ
	باب اثبات القصاص فی الاسنان	۲۷۲	باب اليمين علی نية المستحلف
۳۲۰	وما فی معناها	۲۷۳	باب الإستثناء فی اليمين وغیرها
۳۲۲	باب ما یباح به دم المسلم		توے خواتین کے بارے میں سلیمان
۳۲۴	باب بیان إثم من سنّ القتل	۲۷۵	علیہ السلام کی قسم
۳۲۵	باب المجازاة بالدماء فی الآخرة... إلخ	۲۷۶	تفہیم القرآن کی عبارت
	باب تغلیظ تحریم الدماء والاعراض	۲۷۸	سردیوں کی طویل ترین رات
۳۲۵	والأموال	۲۷۹	اس میں محال عقلی کی کوئی بات ہے؟

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۰	باب قضیۃ ہند	۳۲۶	باب صحتہ الاقرار بالقتل الخ
۳۹۲	باب النهی عن کثرة المسائل الخ	۳۲۹	باب دية الجنین الخ
	باب بیان اجر الحاکم إذا اجتهد	۳۳۵	کتاب الحدود
۳۹۳	فأصاب أو أخطأ	۳۳۵	باب حد السرقة ونصابها
۳۹۴	باب کراهة قضاء القاضي وهو غضبان	۳۳۸	باب قطع السارق الشریف وغيره الخ
	باب نقض الأحکام الباطلة ورد	۳۳۹	باب حد الزنا
۳۹۵	محدثات الأمور	۳۴۲	سزائے رجم کا ثبوت
۳۹۷	باب بیان خیر الشهود		کیا کوئی آیت رجم قرآن کا جزو ہو کر نازل
۳۹۸	باب اختلاف المجتہدین	۳۴۲	ہوئی تھی؟
	باب استحباب إصلاح الحاکم	۳۴۴	علامہ ابن الہمام کی تحقیق
۴۰۱	بین الخصمین		تفسیر معارف القرآن میں بھی یہی موقف
۴۰۴	کتاب اللقطة	۳۴۴	اختیار کیا گیا ہے
	باب تحریم حلب الماشیة بغير	۳۶۸	باب حد الخمر
۴۱۱	أذن مالکها	۳۷۶	باب قدر أسواط التعزیر
۴۱۲	باب الضیافة ونحوها	۳۷۷	باب الحدود کفارات لأهلها
۴۱۷	باب استحباب المواصلۃ بقضول المال	۳۸۰	حاصل بحث
	باب استحباب خلط الأزواد إذا	۳۸۱	باب جرح العجماء والمعدن والبیہر جبر
۴۱۷	قلت، والمواصلۃ فیها	۳۸۴	کتاب الأقضية
۴۲۱	کتاب الجهاد والسير	۳۸۴	باب الیمین علی المدعی علیہ
۴۲۱	باب تأمیر الامام الأمراء الخ	۳۸۴	باب وجوب الحکم بشاهد ویمین
۴۲۲	باب الأنفال		باب بیان ان حکم الحاکم لا
۴۲۳	باب استحقاق القاتل سلب القتل	۳۸۶	یغیر الباطن

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	باب الصيد بالكلاب المعلمة والرمي	۴۲۷	باب التنفيل وفداء المسلمين
۴۴۵	باب تحريم اكل كل ذي ناب	۴۲۸	بالأسارى
۴۴۵	من السباع	۴۳۰	باب حكم الفمىء
۴۴۸	باب إباحة اكل لحم الخيل	۴۳۲	باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين
۴۵۰	باب إباحة الضب	۴۳۲	باب الإمداد بالملائكة فى غزوة بدر
۴۵۰	كتاب الأضاحى	۴۳۳	باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه
۴۵۱	باب سنّ الأضحية	۴۳۶	باب جواز قتال من نقض العهد
۴۵۱	كتاب الأشربة	۴۳۷	باب ما لقي النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اذى المشركين إلخ
۴۵۱	باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب إلخ	۴۳۸	باب غزوة ذى قرد وغيرها
۴۵۵	باب تحريم تخليل الخمر	۴۳۹	باب النساء الغازيات يرضعن لهن إلخ
۴۵۶	باب أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب إلخ	۴۴۱	كتاب الإمارة
۴۵۷	باب كراهة إنتباز التمر والزبيب مخلوطين	۴۴۱	باب الناس تبع لقريش والخلافة فى قريش
۴۵۸	باب النهى عن الإنتباز فى المزفت إلخ	۴۴۱	باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من امتى إلخ
۴۵۹	باب بيان أن كل مسكر خمر إلخ	۴۴۳	كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من إلخ
۴۶۲	كتايبات		



پیش لفظ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ مفتی اعظم پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَأْسُوكَ الْكَوْنِ

یہ محض اللہ تعالیٰ ہی کا فضل و کرم ہے کہ ناچیز جیسے ناکارہ کو جامعہ دارالعلوم کراچی میں تقریباً ۳۵ سال سے صحیح مسلم کی تدریس کی سعادت حاصل ہے، جب یہ درس احقر کے سپرد ہوا اس وقت صحیح مسلم کی کوئی مکمل شرح سوائے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح کے دستیاب نہیں تھی، دوسری شرح شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ”فتح الملمہ“ ضرور موجود تھی جو بلاشبہ اس کتاب کی جامع ترین اور عظیم ترین شرح ہے، اور ناچیز ”صحیح مسلم“ جلد اول کے درس میں اُس سے خوب استفادہ کرتا رہا، مگر وہ نامکمل تھی اور اس میں ”صحیح مسلم“ کی جلد اول کی شرح بھی مکمل نہیں ہو سکی تھی، اس لئے ناچیز کو جلد ثانی کے درس کی تیاری کے لئے محنتِ شاقہ برداشت کرنی پڑتی تھی، روزانہ کے درس میں خصوصاً فقہی مسائل میں حنفیہ اور دوسرے فقہاء کا موقف، ان کے دلائل، اور دلائل سے متعلق علمی اعتراضات و جوابات تک رسائی کے لئے بہت ساری کتابوں کا مطالعہ روز کرنا پڑتا تھا، جو مواد ان کتابوں سے حاصل ہوتا ناچیز اُس کا انتخاب اپنے درس میں بیان کرتا، اور درس میں یہ انداز اختیار کیا کہ ذی استعداد طلبہ اُسے بآسانی قلم بند کر سکیں۔

اس طرح پہلے ہی سال (۱۳۹۲ھ) میں درس کی یہ تقریر مولانا محمد عبدالغفار ارکانی صاحب نے قلم بند کی تھی، جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے دورہ حدیث کے طلبہ میں ممتاز سمجھے جاتے تھے اور اب ماشاء اللہ پُرانے تجربہ کار عالم دین ہیں اور کراچی کے ایک بڑے تعلیمی ادارے میں ذمہ دارانہ

حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر اس تقریر کی ایک کاپی میرے پاس بھی رہی، اور تقریباً ہر سال ناچیز اپنے نئے مطالعے اور تازہ ترین علمی تقاضوں کے مطابق اس میں کچھ کمی بیشی اور رد و بدل بھی کرتا رہا۔ اس عرصے میں علمائے متقدمین کی لکھی ہوئی ”صحیح مسلم“ کی دوسری شرحیں بھی طبع ہو کر دستیاب ہونے لگیں تو اُن سے بھی استفادے کا سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ جب ۱۳ سال بعد برادرِ عزیز شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی صاحب (حفظہ اللہ) نے ”تکملة فتحة الملهم“ کی پہلی جلد مکمل کی تو ناچیز نے اپنی تقریرِ درس میں اس بے مثال شرح سے بھی کچھ یادداشتیں اپنی تقریرِ درس میں شامل کیں۔ تقریرِ درس میں حوالے کے طور پر جہاں جہاں لفظ ”تکملة“ لکھا گیا ہے، اُس سے یہی ”تکملة فتحة الملهم“ مراد ہے۔

پھر ۱۴۱۵ھ میں دلد العلوم کراچی کے دورہ حدیث میں بنگلہ دیش کے ایک اور ہونہار طالب علم مولوی محمد عبدالغفور سلمہ نے ان تمام ترمیمات اور اضافوں کے ساتھ تقریرِ درس کی صاف نقل تیار کی، اللہ تعالیٰ ان دونوں اہل علم کو جزائے خیر عطا فرمائے، اور ان کے علم و عمل اور عمر میں برکت عطا فرمائے۔

پچھلے کئی سال سے ایک ناشر ادارہ اس تقریرِ درس کو میری اجازت سے شائع کرتا رہا ہے، لیکن:

اولاً:- تو مجھ جیسے سیاہ کار و ناکارہ کا درس ہی کیا کہ اس کی طباعت سے قارئین کے فائدے کی توقع کی جاتی۔

ثانیاً:- یہ پورے درس کی تقریر نہیں، بلکہ درس کے صرف اُن حصوں کی تقریر ہے جن کو طلبہ نے بروقت قلم بند کر لیا تھا۔

ثالثاً:- طباعت سے پہلے اس تقریرِ درس پر جس علمی خدمت کی ضرورت تھی، وہ بھی نہ ہو سکی تھی، اس لئے اُس وقت اس کی طباعت و اشاعت قبل از وقت ہی معلوم ہوتی تھی، تاہم اُس ادارے کو اشاعت کی اجازت اس اُمید پر دے دی تھی کہ شاید اللہ تعالیٰ اس حالت میں بھی طلبہ کو اس سے کچھ فائدہ عطا فرمادے۔ چنانچہ پچھلے برسوں میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے، جن کو کمپوزنگ کی سنگین اغلاط کے باوجود طلبہ اور اہل علم نے نہ صرف برداشت کیا بلکہ پذیرائی اور تحسین سے نوازا اور طلبہ کے لئے مفید قرار دیا، واللہ الحمد۔

اس وقت جو ایڈیشن ”اِنَّ اَوْلَ الْمَجْتَهِدِمْ جَزَاءُ“ کا شائع کردہ آپ کے ہاتھ میں ہے، یہ

بمجد اللہ پچھلے ایڈیشنوں کی تصحیح شدہ شکل تو ہے ہی، ساتھ ہی اس ایڈیشن میں ایک بڑا کام یہ ہوا ہے کہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے ہونہار فاضل مولانا طاہر اقبال سلمہ نے۔ جو اب ماشاء اللہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں اُستاذ بھی ہیں۔ ناچیز کے مشورے سے اس ”درسِ مسلم جلدِ ثانی“ پر مفید حاشیہ بڑی محنت سے تحریر کیا ہے، اور اس میں انہوں نے جامعہ دارالعلوم کراچی کے فاضل و اُستاذ مولانا اعجاز احمد صدیقی صاحب اور جامعہ کے فاضل و مختص مولانا فہیم اشرف رحیم یار خانی سلمہ سے بھی تعاون حاصل کیا ہے۔ اس کی تفصیل آپ ”عرضِ محشی“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں گے۔ اس مفید حاشیہ سے بمجد اللہ اُس علمی خدمت کی ضرورت بڑی حد تک پوری ہو گئی ہے جو طباعت سے پہلے ہونی چاہئے تھی۔ دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام ابنائے جامعہ دارالعلوم کراچی کے علم و عمل اور عمروں میں برکت عطا فرمائے جن کی مخلصانہ کاوشوں کے نتیجے میں ”درسِ مسلم“ یہ کتابی شکل اختیار کر سکا، اور آئندہ آنے والے طلبہ کے لئے اسے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے، اور ناچیز کے لئے بھی اسے ذخیرہ آخرت بنادے، آمین۔ قارئین سے بھی اسی دُعا کی درخواست ہے، واللہ المستعان۔

خادم طلبہ

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

جامعہ دارالعلوم کراچی

۲۳/ ذی قعدہ ۱۴۲۶ھ

۲۶ دسمبر ۲۰۰۵ء



دوسرا پیش لفظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِكَ الْكَرِيمِ

درسِ مسلم جلد ثانی کا ”اِذَا زُلْزِلَ الْمَلَكُ الْاَوَّلُ بِكَلِمَاتٍ“ سے شائع کردہ پہلا ایڈیشن اب سے تقریباً چھ سال پہلے شائع ہوا تھا جس کا پیش لفظ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس چھ سال کے عرصے میں بھی بندہ ناچیز کو صحیح مسلم کی تدریس کی سعادت حاصل رہی اس طرح اب تک بحمد اللہ تقریباً اکتالیس سال صحیح مسلم کی تدریس کو ہو چکے ہیں۔ اساتذہ کرام اور بزرگوں کی دعاؤں سے یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہی ہے کہ مجھ جیسے بے بضاعت کو یہ سعادت کسی استحقاق کے بغیر عطا فرما رکھی ہے۔

اس آخری چھ سال کے عرصے میں بھی ”اِذَا زُلْزِلَ الْمَلَكُ الْاَوَّلُ بِكَلِمَاتٍ“ سے درسِ مسلم کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور ہر سال درسِ مسلم کی جلد اول و ثانی میں بحمد اللہ مفید تراجم اور اہم اضافوں کی نوبت آتی رہی۔ اس طرح ہر نئے ایڈیشن کی ضخامت میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ صحیح بخاری جلد اول کے ابتدائی حصوں کی تدریسی ذمہ داری بھی بندہ ناچیز پر آگئی ہے جو بجائے خود ایک عظیم سعادت ہے، لیکن انتہائی نازک بھی ہے اور محنت طلب بھی، ادھر جسمانی عوارض کے ساتھ ساتھ وطن عزیز کی حالت بھی دگرگون ہے جس نے ہر حساس پاکستانی کی طرح بندہ ناچیز کو بھی بُری طرح متاثر کیا ہے، دماغی و جسمانی توانائی کا خاصہ بڑا حصہ اس میں خرچ ہو رہا ہے، اور وقت کا تیزی سے پکھلتا ہوا سرمایہ بھی اس کی نذر ہو رہا ہے، ان حالات میں چند سال سے صحیح مسلم کے کچھ حصے جامعہ کے متبحر تجربہ کار اور اہل علم و فضل اساتذہ کرام کی طرف منتقل کر دیئے گئے ہیں۔

اور اب بندہ ناچیز کے پاس صحیح مسلم کا درس، جلد اول میں کتاب الایمان کے ختم تک، اور

جلد ثانی کا کتاب الملقطہ کے ختم تک باقی رہ گیا ہے، اس لئے کتاب درسِ مسلم کی دونوں جلدوں کے نئے ایڈیشنوں میں ترمیم و اضافہ بھی زیادہ تر انہی حصوں میں ہوا ہے۔ آئندہ بھی جب تک صحیح مسلم کی تدریس کی سعادت بندے کے مقدر میں ہے، شاید ترمیم و اضافوں کا یہ سلسلہ بھی کچھ نہ کچھ جاری رہے۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلیل۔

خادم طلبہ
محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۷/ جمادی الثانیہ ۱۴۳۲ھ
۲۰ مئی ۲۰۱۱ء



عرضِ محشی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد
وعلى آله واصحابه اجمعين وعلى كل من تبعهم باحسان
الى يوم الدين، أما بعد:-

اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے اس تہی دامن علم و عمل کو مفتی اعظم پاکستان اُستادنا
المکرم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی تقریر ”درسِ مسلم“ جلدِ ثانی کی تخریج
و تعلیق کی عظیم سعادت سے نوازا۔ اگرچہ اس کام کے لئے حضرت مدظلہم کے ہونہار شاگردوں کی کمی نہ
تھی مگر الحمد للہ درسِ مسلم جلدِ اول کی تخریج و تعلیق کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت مدظلہم نے نہایت
شفقت فرماتے ہوئے جلدِ ثانی کی تخریج و تعلیق کا کام بندہ کو سونپا اور الحمد للہ حضرت والا مدظلہم کی
شفقتوں اور دُعاؤں کی برکت سے تقریباً ایک سال کی مدت میں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔

یہ تقریر ”درسِ مسلم“ ہمارے اُستاد محترم مدظلہم کے سیکڑوں کتابوں کے مطالعے کا نچوڑ ہے،
اس لئے اس کی مکمل تخریج و تعلیق تو احقر جیسے تہی دامن علم کے لئے ممکن ہی نہیں تھی، لیکن اللہ تعالیٰ کے
فضل و کرم سے، حضرت مدظلہم اور دیگر حضراتِ اساتذہ کرام کی دُعاؤں کی برکت سے یہ کام کرنے کی
توفیق نصیب ہوئی۔

بندہ نے ”درسِ مسلم“ جلدِ ثانی کی تخریج سے پہلے حضرت مدظلہم کی خدمت میں یہ درخواست
پیش کی کہ اگر اس ”درسِ مسلم“ میں صحیح مسلم کے متعلقہ ابواب میں سے ہر باب کی پہلی حدیث یا باب
کی وہ حدیث جس پر حضرت مدظلہم نے بحث فرمائی ہے، باب کے شروع میں لکھ دی جائے تو اُمید ہے
کہ یہ طریقہ طلبہ و اہل علم کے لئے زیادہ آسانی کا باعث ہوگا۔ حضرت مدظلہم نے نہ صرف اس
درخواست کو قبول فرمایا بلکہ اس سلسلے میں مزید کئی مفید مشورے ارشاد فرما کر بندہ کی راہنمائی فرمائی۔

چنانچہ حضرت مدظلہم کے مشوروں کی روشنی میں ”درسِ مسلم“ جلدِ ثانی میں احادیثِ مبارکہ لکھنے کے سلسلے میں جن اُمور کا لحاظ رکھا گیا ہے وہ یہ ہیں:-

۱۔ جس باب کی کسی حدیث کے کسی بھی حصے پر حضرت مدظلہم نے کلام فرمایا ہے اس کی پوری سند اور پورے متن کو اعراب کے ساتھ نقل کر دیا گیا ہے اور وہ حدیث جس صفحے اور سطر سے شروع ہو رہی ہے اس کا حوالہ بھی درج کر دیا ہے، اور پھر اس حدیث کے جس جس لفظ پر حضرت مدظلہم نے کلام فرمایا ہے اس کو علیحدہ لکھ کر خط ڈال دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ بھی صفحہ نمبر اور سطر نمبر کا حوالہ درج کر دیا ہے تاکہ قارئین کو استفادے میں سہولت ہو، البتہ تکرارِ الفاظ کی وجہ سے بعض احادیث کے نقل کرنے میں اختصار سے بھی کام لیا گیا ہے۔

۲۔ صفحہ نمبر اور سطر نمبر لکھنے میں قدیمی کتب خانہ کراچی کے نسخے کا اعتبار کیا گیا ہے جو کہ ہمارے مدارس میں متداول ہے۔ نیز اس نسخے میں احادیث کا متن ”قدیمی کتب خانہ کراچی“ کے مطبوعہ نسخے کے مطابق نقل کیا گیا ہے، البتہ چند مواقع پر اس نسخے کے مقابلے میں ”دار احیاء التراث العربی، بیروت“ کا مطبوعہ نسخہ زیادہ صحیح تھا، اس لئے ان مواقع میں حضرت اقدس مدظلہم کے مشورے سے ”دار احیاء التراث العربی، بیروت“ کے نسخے کو پیش نظر رکھا گیا۔

۳۔ حضرت مدظلہم کے حکم اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے مشورے کے مطابق ”درسِ مسلم“ (جلدِ ثانی) میں نقل کی گئی احادیث پر ”رقم الحدیث“ بھی لکھ دیئے گئے ہیں، یہ رقم الحدیث ”فتح الملہم“ اور ”تکملة فتح الملہم“ کے ساتھ چھپنے والے ”صحیح مسلم“ کے اس نسخے کے مطابق ہیں جو دار احیاء التراث العربی بیروت سے ۱۴۲۶ھ میں شائع ہوا ہے۔

علاوہ ازیں ”درسِ مسلم“ کی تخریج و تعلیق میں جن اُمور کا لحاظ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:-

۱۔ جو حواشی حضرت مدظلہم نے از خود تخریر فرمائے ہیں ان کے آخر میں لفظ ”من الأستاذ مدظلہم“ درج کر دیا گیا ہے، یا خود حضرت مدظلہم ہی نے ”رفیع“ یا ”رف“ لکھ دیا ہے، اور ان حواشی میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان کتب کی مراجعت کر کے تخریج بھی کر دی گئی ہے، اور بعض جگہ مزید حوالہ جات بھی درج کئے گئے ہیں۔

۲- حاشیہ میں اختصار کو خصوصی طور پر پیش نظر رکھا گیا ہے تاکہ کتاب کی ضخامت زیادہ نہ بڑھ جائے۔

۳- مذاہب فقہاء کے حوالوں کے لئے عمدۃ القاری، شرح صحیح مسلم للنووی، اوجز المسالك اور تکملة فتح الملهم کی مراجعت کی گئی اور کہیں کہیں ضرورت پڑنے پر مذاہب اربعہ کی مستند و معتبر کتب کی مراجعت کر کے ان کے حوالہ جات بھی درج کئے گئے ہیں۔

اس جلد ثانی کی تخریج کے سلسلے میں حضرت مدظلہم نے اپنے انتہائی قیمتی اوقات میں سے وقت نکال کر موقع بموقع بندہ کی رہنمائی فرمائی، اور اس سلسلے میں بندہ کے ہم درس مولانا فہیم اشرف صاحب رحیم یار خانی (فاضل و متخصص جامعہ ہذا) نے اوّل تا آخر بندہ کے ساتھ مکمل تعاون فرمایا، نیز جامعہ کے اُستاد مولانا اعجاز احمد صدیقی صاحب مدظلہ نے اس حاشیہ پر نظر ثانی فرمائی اور اپنے قیمتی مشوروں سے بندہ کی رہنمائی فرمائی، اس کے علاوہ بھی بعض احباب نے بندہ کے ساتھ اس سلسلے میں تعاون فرمایا، فجزاھم اللہ احسن الجزاء فی الدارین۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر کاوش کو شرف قبول سے نوازے اور طلبہ و اہل علم کے لئے نافع بنا کر بندہ، بندے کے اساتذہ کرام اور والدین کے لئے ذخیرہ آخرت بنا دے، آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد و علی الہ واصحابہ

وازواجه واتباعہ اجمعین۔

بندہ طاہر اقبال غفر اللہ

لیلة الجمعة ۲۵ شعبان ۱۴۲۶ھ



کتاب البیوع

یہاں سے کتاب صحیح مسلم میں وہ اہم احادیث شروع ہو رہی ہیں جن میں اسلام کے اقتصادی و معاشی نظام کے بنیادی اُصول اور ان کے تحت کچھ فروعی مسائل کا بیان آئے گا۔

دُنیا اس وقت دو معاشی نظاموں سے واقف ہے، ایک نظام سرمایہ داری جو تقریباً دو صدیوں سے رائج چلا آ رہا ہے، دوسرا نظام اشتراکیت (سوشلزم) جس کا راج دُنیا کے تقریباً نصف حصے پر ۱۹۱۷ء سے شروع ہوا، اور ۷۲ سال کے تلخ تجربات کے بعد ۱۹۹۱ء میں جہاد افغانستان کے نتیجے میں اس کا عبرتناک خاتمہ ہو گیا۔

نظام سرمایہ داری اور نظام اشتراکیت اگرچہ دونوں باہم متعارض اور ایک دوسرے کی ضد ہیں، لیکن دونوں کی بنیاد ”مادی فلسفے“ (Materialism) پر ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دُنیا کی زندگی کے بعد آخرت میں کوئی زندگی ہمیں ملنے والی نہیں ہے، لہذا دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کا سب سے بنیادی اور اہم ترین مسئلہ ”معیشت کا مسئلہ“ ہے، اور اسی مسئلے کو بہتر طریقے سے حل کرنا انسان کا مقصودِ زندگی ہے، اور اس مسئلے کا دین و مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔

موجودہ دور میں معاشی مسئلے کی دینی اہمیت

پچھلی (بیسویں) صدی نظام سرمایہ داری اور نظام اشتراکیت (سوشلزم) کے درمیان طویل و شدید کشمکش کی صدی تھی، تقریباً پون صدی اس حالت میں گزری کہ تقریباً آدھی دُنیا نظام سرمایہ داری کے مکارانہ جال میں پھنسی رہی، اور باقی نصف دُنیا سوشلزم کے شکنجے میں کراہتی رہی، یہاں تک کہ جہاد افغانستان نے رُوس کی سپر طاقت کو شکست دے کر ۱۹۹۱ء میں ”سوویت یونین“ کا نام و نشان دُنیا کے نقشے سے مٹا دیا، اور سوشلزم کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔

سوشلزم جو نظام سرمایہ داری کے مظالم سے غریبوں کو نجات دلانے کا دعویٰ لے کر میدان میں آیا تھا، وہ خود ایک انتہائی ظالمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ احمقانہ نظام بھی ثابت ہوا، اور اپنے منطقی

انجام کو پہنچ گیا، مگر اس کے خاتمے سے جو خلاء دُنیا میں پیدا ہوا، ضرورت اس کی تھی کہ عالم اسلام اس کو اسلام کے عادلانہ، معتدل، متوازن اور فطری نظام سے پُر کرتا، مگر افسوس کہ مسلم ممالک کے حکمرانوں کی خوابِ غفلت سے فائدہ اٹھا کر اس خلاء کو سرمایہ دارانہ ممالک نے پُر کرنے کی جو منصوبہ بندی پہلے سے کر رکھی تھی، اس پر تیزی سے عمل شروع ہوا، اور اب پھر نظام سرمایہ داری ہی تقریباً پوری دُنیا پر اپنے مکروفریب کا جال تیزی سے کستا جا رہا ہے، اس طرح دُنیا گھوم پھر کر پھر اسی مقام پر آکھڑی ہوئی ہے جہاں سوشلزم سے پہلے کھڑی تھی۔

نظام سرمایہ داری کی خرابی ”نجی ملکیت“ میں نہیں، جسے ڈھانے کے لئے سوشلزم وجود میں آیا تھا، بلکہ ”نجی ملکیت“ کی خالص ماڈیت پر مبنی اُس غیر محدود آزادی میں ہے جس نے ”حلال و حرام“ کا فرق مٹا کر معاشی آزادی کے سارے میدان سرمایہ داروں کے لئے خاص کر دیئے ہیں، بازار و تجارت اور پورے نظامِ معیشت پر ان کی اجارہ داری (Monopoly) قائم کر کے وسائلِ معاش پر پھرے بٹھا دیئے ہیں، اور عوام کو انہی کی نوکری چا کری، یا بے روزگاری پر مجبور کر کے ان پر مہنگائی کا ہمزاد مسلط کیا ہوا ہے۔

بازار و تجارت کی اور ذرائعِ معاش کی آزادی کو عوام سے سود و قمار، سٹے، خود غرضانہ آڑھت، اور ذخیرہ اندوزی کے چور دروازوں کے ذریعے کس کس طرح سلب کیا گیا؟ اور عوام پر رزقِ حلال کے دروازے جو اسلام نے ان پر چوٹ کھول رکھے تھے، کن کن حربوں سے بند یا تنگ کئے گئے؟ یہ سب کچھ موجودہ دور کے علمائے کرام اور مسلم ماہرینِ معاشیات نے خوب کھول کھول کر بتا دیا ہے، اور اب اُردو، عربی اور انگریزی زبانوں میں اس پر کافی لٹریچر موجود ہے، جس میں وہ عملی منصوبے بھی برسوں کی کاوش کے نتیجے میں پیش کر دیئے گئے ہیں جن کے تحت بینکنگ اور انشورنس کے پورے نظام کو سود و قمار کے ظالمانہ ہتھکنڈوں کے بغیر چلا کر ”تقسیم دولت“ (Distribution of Wealth) کے نظام میں توازن پیدا کیا جاسکتا ہے، اور رفتہ رفتہ اسلام کا وہ عادلانہ فطری نظام عملی طور پر سامنے لایا جاسکتا ہے جو ”ارتکازِ دولت“ کا ہر چور دروازہ بند کرتا ہے، ”طلب و رسد“ (Demand And Supply) پر سرمایہ داروں کی عائد کردہ پابندیوں کا خاتمہ کر کے ایک خوش حال معاشرہ وجود میں لاتا ہے، اور انسانوں کو انسانوں کے سامنے جھکنے سے نجات دلا کر انسانیت کو عمومی خوش حالی، حقیقی انصاف، چین و سکون اور عزت و تحفظ فراہم کرتا ہے۔

بجملہ اللہ اس میدان میں ٹھوس علمی کام سب سے پہلے پاکستان کی ”اسلامی نظریاتی کونسل“

نے ۱۹۸۰ء کی دہائی میں شروع کیا، اور سود سے پاک بینکاری کے بارہ طریقے تجویز کئے، اس کام میں ماہرینِ معاشیات، ماہرینِ بینکاری، ماہرینِ تجارت، ماہرینِ قانون اور ماہرینِ شریعت علمائے کرام شب و روز شریک رہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی یہ رپورٹ پورے عالمِ اسلام کے لئے مشعلِ راہ بنی، اور دوسرے اسلامی ممالک نے اس کی بنیاد پر اسلامی معاشیات اور اسلامی بینکاری کے کام کو آگے بڑھایا۔

بجاء اللہ اس وقت دُنیا بھر کے تقریباً دو سو مالیاتی ادارے بلا سود بینکاری کا نظام جزوی طور پر چلا رہے ہیں۔ پاکستان کی سپریم کورٹ کی ”شریعت ایپلیٹ بنچ“ نے اپنے ایک تاریخ ساز فیصلے میں جو گیارہ سو صفحات پر مشتمل تھا، سودی لین دین کو غیر اسلامی قرار دے کر جون ۲۰۰۱ء سے کالعدم قرار دے دیا، مگر افسوس کہ پاکستان کی فوجی حکومت نے طرح طرح کے رُسوا کن ہتھکنڈے استعمال کر کے اس فیصلے پر عمل درآمد کو روک دیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔

ان حالات میں ”اسلامی معاشیات“ کے موضوع کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے، دینی مدارس کے طلبہ کا فرض منصبی ہے کہ وہ اس موضوع پر اپنی علمی کاوش و تحقیق کو خاص طور پر مرکوز کریں، اور جدید ترین معاشی مسائل کی گہری فہم حاصل کر کے ان کا قابلِ عمل اسلامی حل عوام کے سامنے لاتے رہیں، معاشی میدان میں نئے مسائل آج بھی پیدا ہو رہے ہیں، ان پر گہری نظر رکھنا اور ان کے بارے میں مسلمانوں کو شرعی احکام سے باخبر کرتے رہنا علمائے وقت کا فرض منصبی ہے۔

صحیح مسلم کی کتاب البیوع سے اسلام کے جن معاشی اصول اور تعلیمات کا بیان شروع ہو رہا ہے، ان کا موازنہ موجودہ سرمایہ داری نظام سے کیا جائے تاکہ نظامِ سرمایہ داری کی خرابیوں اور ان کے مقابلے میں اسلامی تعلیمات کی خوبیوں کو سمجھا جاسکے۔

اسی مقصد کے لئے کتاب البیوع کی احادیث شروع کرنے سے پہلے اسلامی اقتصادیات، نظامِ سرمایہ داری اور نظامِ اشتراکیت کا ایک تقابلی تعارف اُصولی طور پر آپ کے سامنے اگلے اسباق میں لایا جائے گا۔ ان شاء اللہ، جس کا بیشتر مواد ہمارے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”اسلام کا نظام تقسیمِ دولت“ اور برادرِ عزیز مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب ”تکملة فتح الملہم“ جلد اول، کتاب البیوع کے مقدمے سے مأخوذ ہوگا۔

واللہ المستعان وهو الموفق



مسئله الإقتصاد فی الإسلام

پہلا اصول:

اسلام رہبانیت اور ترک دنیا کی نفی کرتا ہے، اقتصادی میدان میں محنت و کوشش اور ترقی کو مباح بلکہ مستحسن اور ایک حد تک فرض و واجب قرار دیتا ہے، برخلاف مذہب نصرانیت کے، کہ وہ ترک دنیا کا اور رہبانیت کا قائل ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”طلب کسب الحلال فريضة بعد الفريضة“۔^(۱) قرآن و سنت میں اس کی اور بھی بہت سی نصوص ہیں، لیکن اسلام اقتصادیات اور معاشی ترقی کو حیاتِ انسانی کا مقصود قرار نہیں دیتا، برخلاف مادی نظریہ (سرمایہ داری و اشتراکیت) کے، کہ وہ معاشی ترقی کو انسان کا بنیادی مقصود قرار دیتا ہے۔

اسلام ایک طرف تو مال کو ”الخیر“،^(۲) اور کسبِ معاش کو ”ابتغاء فضل اللہ“،^(۳) اور رہائش گاہ کو ”سکن“،^(۴) اور غذاء کو ”الطبیات من الرزق“^(۵) کہتا ہے، لیکن دوسری طرف وہ دنیا کو ”مَتَاعُ الْغُرُورِ“^(۶) بھی کہتا ہے، وجہ یہ ہے کہ اسلام معاش و اقتصادیات کو مقصود کی بجائے ذریعہ قرار دے کر

(۱) جیسا کہ ایک حدیث میں ہے: ”لا رهبانية فی الاسلام“ کشف الخفاء ج: ۲ ص: ۵۱۰، وتفسیر معارف

القرآن سورة الحديد ج: ۸ ص: ۳۲۹۔

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الثالث ص: ۲۳۲، رقم الحديث: ۲۷۸۱۔

(۳) جیسا کہ سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۷۲ میں ہے: ”وَمَا تُقْبِضُوا مِنْ خَيْرٍ وَلَا تُنْفَسِكُمْ“ (السی قولہ) وَمَا تُقْبِضُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِكُمْ اِيْنَكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُقْلِقُوْنَ ﴿۲۷۲﴾ الآیۃ، اس کے علاوہ بھی متعدد آیات قرآنیہ میں مال کو ”الخیر“ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

(۴) جیسا کہ سورۃ الجمعة آیت نمبر ۱۰ میں ہے: ”فَانْتَبِهُوا فِيْ اِلَٰرَضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ“، اس کے علاوہ بھی کئی آیات میں کسبِ معاش کو ”ابتغاء فضل اللہ“ قرار دیا گیا ہے۔

(۵) سورۃ النحل آیت نمبر ۸۰ میں ہے: ”وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا“ الآیۃ۔

(۶) سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۷۲ میں ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ“ الآیۃ۔

(۷) سورۃ آل عمران آیت نمبر ۱۸۵ میں ہے: ”وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ ﴿۱۸۵﴾“

فلاحِ آخرت کو مقصود ٹھہراتا ہے، پس جب تک معاش اور دنیاوی ساز و سامان اور کاروبار کو شرعی حدود میں رہ کر استعمال کیا جائے اور آخرت کی فلاح کے لئے کام میں لایا جائے، یہ ”فضل اللہ“ اور ”الخیر“ ہے، اور جب اسی ساز و سامان اور کاروبار کو مقصودِ اصلی قرار دے دیا جائے تو یہ ”مَتَاعُ الْغُرُور“ بن جاتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ:-

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا - الآية (۱)

دوسرا اصول:

اسلام کے نقطہ نظر سے مال و دولت کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، جس نے یہ اپنے فضل و کرم سے بندوں کو عطا فرمایا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ:-

الف:- وَأَتُومُهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي تَسْكُمُ (۲)

ب:- ءَأَنْتُمْ تَرْمَعُونَ؟ أَمْ نَحْنُ الزَّاعُونَ (۳)

ج:- أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ آيَاتُنَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (۴)

چونکہ مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے وہ انسان کو مال و دولت کی ملکیت اپنے مقرر کردہ اصولوں اور شرعی ضابطوں میں محدود کر کے دیتا ہے، حصولِ ملکیت کے بھی خاص قواعد اور شرائط مقرر کئے ہیں اور مال خرچ کرنے کے بھی خاص احکام دیئے ہیں، انسان پر لازم ہے کہ وہ ان شرائط کا پابند رہے۔ قال اللہ تعالیٰ:-

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ

اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ (۵)

یہ پہلا اور دوسرا اصولِ اسلامی نظامِ معاش کو مادی معیشت (نظامِ سرمایہ داری اور نظامِ اشتراکیت) سے واضح طور پر ممتاز کرتا ہے، کیونکہ اس معاملے میں ان کا نظریہ وہ ہے جسے قرآن کریم نے قومِ شعیب کا ذکر کر کے اس کی مذمت کی ہے:-

(۳) الواقعة: ۶۴۔

(۲) التور: ۳۳۔

(۱) القصص: ۷۷۔

(۵) القصص: ۷۷۔

(۴) یس: ۷۱۔

أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتَّخِذَ مَا يَعْجِدُ آبَاؤُنَا أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَكْهُو^(۱)۔

قومِ شعیب کے زعم ”أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَكْهُو“ کی مذمت کر کے نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد منہدم کی گئی ہے جو انفرادی ملکیت کو ہر قسم کی قید اور پابندی سے آزاد اور بے لگام کر دیتا ہے، اور ”وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ“ اور ”وَأَنْتُمْ مِّنْ قَالِ اللَّهِ الَّذِي اتَّخَذَ لَكُمْ“ فرما کر نظامِ اشتراکیت کی جڑ کاٹ دی گئی ہے جو انفرادی ملکیت ہی کے سرے سے منکر ہے۔^(۲)

تیسرا اصول:

ماذی نظریہ معاشیات جس میں سرمایہ داری نظام اور اشتراکیت دونوں شامل ہیں اسلام کے مذکورہ بالا دونوں اصولوں کا انکار کرتا ہے، پھر ان دونوں نظاموں میں بنیادی اختلاف یہ ہے کہ نظامِ سرمایہ داری انفرادی ملکیت کو ہر قید اور پابندی سے آزاد اور بے لگام رکھتا ہے، جبکہ نظامِ اشتراکیت انفرادی ملکیت ہی کا دشمن ہے، خصوصاً وسائل پیداوار کی انفرادی ملکیت کا، اور اسلام کا نظام معیشت ان دونوں نظاموں کی افراط و تفریط اور انتہاء پسندی کے درمیان راہِ اعتدال ہے، یہ انفرادی ملکیت کا اعتراف اور احترام کرتا ہے، لیکن اس کو بالکل آزاد اور بے لگام نہیں چھوڑتا، اور فساد فی الارض پھیلانے کی اجازت نہیں دیتا۔

معاشی نظام کے ۴ بنیادی مسائل

اقتصادی نظام کو بہتر اور کامیاب طریقے سے چلانے کے لئے ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل بنیادی معاشی مسائل کا بہتر سے بہتر حل اختیار کیا جائے، جو نظام ان چار مسائل سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہو جائے وہ نظام کامیاب ہے، اور جو ان کو بہتر طریقے سے حل نہ کر سکے وہ ناکام۔

۱- ترجیحات:

جن اشیاء کی پیداوار ملک و قوم کے لئے زیادہ نافع یا ضروری ہے، ان کی پیداوار کو دوسری پیداوار پر حسبِ ضرورت و مصلحت ترجیح دینا۔

(۱) ہود: ۸۷۔

(۲) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: معارف القرآن ج: ۶ ص: ۳۱۵، ۳۱۶۔

۲- وسائل کا استعمال:

ترجیحی پیداوار کے لئے جو وسائل حاصل ہو سکتے ہیں، ان وسائل کو مطلوبہ پیداوار کے لئے بقدر ضرورت و مصلحت استعمال کرنا۔

۳- تقسیم دولت:

معاشرے کے افراد میں ملکی دولت کو احسن طریقے سے منصفانہ تقسیم کرنا اور اس کے لئے مناسب اصول اور معیار مقرر کرنا۔

۴- معاشی ترقی:

وسائل اور پیداوار میں اضافے، تنوع اور ایجادات کے لئے کوشش اور ان کی حوصلہ افزائی کے طریقے اختیار کرنا۔

ان مسائل کا حل نظام سرمایہ داری میں؟

ان مسائل کا حل نظام سرمایہ داری نے یہ تجویز کیا ہے کہ معاشی کاروبار کی بنیادی قوتیں جن پر سارا نظام معاش گھومتا ہے، دو ہیں ۱:- رَسد، ۲:- طلب، اگر انفرادی ملکیت اور کاروبار مکمل طور پر آزاد ہو، اور افراد پر کسی قسم کی قدغن نہ ہو، تو وہ اپنے نفع کی خاطر معاشیات کے مذکورہ بالا چاروں مسائل کو رَسد و طلب میں توازن کے ذریعے حل کر سکتے ہیں، طلب کی قوت ہر فرد کو اسی کاروبار اور محنت پر مائل کرے گی جس کی ملک میں ضرورت ہوگی، اس سے رَسد اور طلب میں توازن پیدا ہوگا اور اس توازن سے یہ چاروں مسائل اس طرح حل ہوں گے کہ:-

۱- ہر شخص اسی کام اور کاروبار کو ترجیح دے گا جس کی مانگ، طلب اور ضرورت بازار اور معاشرے میں پائی جائے گی۔

۲- اور اپنے امکان اور قدرت کی حد تک اتنے ہی وسائل اس کام اور کاروبار میں لگائے گا جتنے کی واقعی ضرورت ہوگی، ورنہ خود اس کا نقصان ہوگا۔

۳- تقسیم دولت کا مسئلہ بھی اس طرح خود بخود حل ہو جائے گا کہ کاروبار کے لئے جو ملازمین اور اجیر لئے جائیں گے، ان کی رَسد اور طلب کے تقاضے خود ان کی اُجرتوں کا معیار طے کریں گے اور

اشیاء کی قیمتیں مقرر کریں گے، اس طرح دولت معاشرے کے افراد میں اعتدال و توازن اور انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی۔

۴۔ معاشی ترقی کا مسئلہ بھی اس طرح طے ہوگا کہ ہر شخص نئے سے نیا کاروبار اور بہتر سے بہتر اشیاء ایجاد کرنے اور بنانے کی کوشش کرے گا، تاکہ اسے زیادہ سے زیادہ نفع ہو، اور اس کا کاروبار دوسروں پر سبقت لے جائے، اس سے پوری قوم اور ملک کو تیز رفتار ترقی حاصل ہوگی، لہذا انفرادی ملکیت اور کاروبار کو ہر قید سے آزاد ہونا چاہئے، تحصیل ملکیت میں بھی، کاروبار کے انتخاب میں بھی، اور تحصیل منافع میں بھی۔

ان مسائل کا حل نظام اشتراکیت میں؟

اشتراکیت کا نظریہ، نظام سرمایہ داری کے برعکس یہ ہے کہ:-

۱۔ اقتصادی نظام کو رُسد و طلب کے سپرد نہیں کیا جاسکتا، رُسد و طلب اندھی بہری قوتیں ہیں، ان کو عقل و فہم نہیں، ایسی قوتوں کے سپرد پورے نظام اقتصاد کو کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اقتصادی نظام میں توازن محض رُسد و طلب کی بنیاد پر نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان قوتوں کے ہاتھ میں بجلی کا سوچ نہیں ہے کہ اس کے دبانے سے پیداوار کا عمل دفعۂ رُک جائے یا دفعۂ شروع ہو جائے، بلکہ پیداواری عمل طویل وقت لیتا ہے، اگر اچانک کسی چیز کی طلب کسی بناء پر بڑھ گئی، تو پیداوار اس طلب کے مطابق فوراً حاصل نہیں ہو سکتی، بلکہ وقت لگے گا، اور اس دوران اقتصادی وسائل غیر ضروری مدت میں ضائع ہو جائیں گے، اور اگر اچانک کسی چیز کی طلب رُک گئی تو پیداواری عمل فوراً بند نہیں ہو سکے گا، اور یہ چیز طلب سے زیادہ تیار ہو جائے گی، جس سے کاروبار کو اور ملکی معیشت کو نقصان پہنچے گا۔

۲۔ لہذا اقتصادی نظام کو معاشرے کی حاجات کے مطابق چلانے کے لئے ضروری ہے کہ پیداواری وسائل کسی کی انفرادی ملکیت میں نہ ہوں بلکہ حکومت کے قبضے میں ہونے چاہئیں، اور حکومت ہی کو اقتصادی منصوبہ بندی کرنی چاہئے، وہ قومی پیداوار کا رُخ جتنی جلدی طلب کے موافق موڑ سکتی ہے، انفرادی مالکان اتنی جلدی نہیں موڑ سکتے، اور اسی منصوبہ بندی پر پورا پیداواری اور اقتصادی نظام چلنا ضروری ہے، پس معاشیات کے پیچھے ذکر کئے گئے چاروں بنیادی مسائل کو حکومت ہی اپنی منصوبہ بندی سے صحیح طور پر حل کرے گی، وہی ترجیحات کو طے کرے گی، وہی مادی اور انسانی وسائل کو مطلوبہ پیداوار کے لئے حسب ضرورت و مصلحت استعمال کرے گی، تقسیم دولت کے لئے وہی

اشیاء کی قیمتیں مقرر کرے گی، وہی اہل کاروں کے پیشوں اور ان کی اُجرتوں کا تعین کرے گی، کیونکہ جب تمام پیداواری وسائل حکومت کے قبضے میں ہوں گے، تو عوام کے ہاتھ میں کوئی پیداواری ملکیت تو ہوگی نہیں، ان کی صرف محنت ہوگی، پس ان کو ان کے عمل کے مطابق اُجرت ملے گی، جس کا معیار حالات کے مطابق حکومت مقرر کرے گی۔ پس نہ کسی چیز کا کرایہ یا تجارتی نفع عوام کو ملے گا، نہ ربا اور سود کا سوال پیدا ہوگا، حکومت ہی معاشی ترقی کے لئے منصوبہ بندی کرے گی۔

خلاصہ یہ کہ اشتراکی فلسفے میں نفع، یا ربا، یا کرایہ کسی فرد کو نہیں ملتا، بلکہ ہر ایک کو صرف اس کے عمل کی اُجرت ملتی ہے، کیونکہ اس فلسفے میں ہر پیداواری قیمت درحقیقت صرف عمل کی قیمت ہے، اور نظام سرمایہ داری میں عمل کی اُجرت کے علاوہ جو مال نفع، یا ربا یا کرایہ کے طور پر مال دار حاصل کرتے ہیں وہ اشتراکی فلسفے میں ظلم ہے، نفع سارا حکومت حاصل کرے گی اور عوام اور ملک کے مصالح میں خرچ کرے گی۔

نظریہ اشتراکیت پر تنقید:

اس نظریے میں مندرجہ ذیل خرابیاں ہیں:-

۱- پورے نظام معاش اس کی منصوبہ بندی اور تجارت و کاروبار کو حکومت کے سپرد کر دینا انسانی فطرت کے خلاف ہے، اس میں انسان اپنی طبعی دلچسپی کی بنیاد پر کسی کاروبار یا پیشے کا انتخاب نہیں کر سکتا، حالانکہ آدمی وہ کام زیادہ بہتر طریقے سے کر سکتا ہے جس میں اس کی ذاتی دلچسپی اور قلبی میلان ہو۔

۲- ظاہر ہے کہ حکومت فرشتوں یا معصوم اشخاص پر مشتمل نہیں ہوتی، یہ بھی معاشرے ہی کے بعض افراد اور افسروں (بیوروکریسی) پر مشتمل ہوتی ہے، جو ذاتی اغراض سے پاک نہیں ہوتے، وہ اگر ان تمام وسائل معاش کو اپنی خواہشات کے تابع کر لیں یا منصوبہ بندی میں تساہل سے، اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں سستی سے کام لیں، اور معاشرے کے مفادات سے قطع نظر کر لیں تو ظاہر ہے کہ زمین فساد سے بھر جائے گی۔ پاکستان میں بھٹو دور حکومت میں جو کارخانے قومیاے گئے ان کا حشر ہمارے سامنے ہے، اور سوویت یونین کی حالیہ تباہی بھی اس نظریہ کا سب سے بڑا نمونہ ہے۔

۳- حکومت کی یہ منصوبہ بندی خواہ کتنے بھی گہرے غور و فکر اور مہارت سے کیوں نہ ہو، اور کتنی ہی نیک نیتی سے کیوں نہ ہو، تب بھی معاشرے کی تمام حقیقی ضروریات کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتی، کیونکہ حاجات ہر جگہ اور ہر موسم کی مختلف ہوتی ہیں، اور آئے دن تبدیل ہوتی رہتی ہیں، حالانکہ منصوبہ

بندی پورے سال میں ایک یا دو بار ہی ہوتی ہے، تو یہ منصوبہ بندی ان حاجتوں کی کفالت کیسے کر سکتی ہے جو دوران سال نئی پیدا ہوتی رہتی ہیں، بلکہ ان حاجات کا صحیح علم حاصل کرنا بھی طویل زمانے کا محتاج ہوتا ہے، پس اشتراکیت پر بھی وہی اعتراض لوٹ آیا جو اس نے نظام سرمایہ داری پر کیا تھا۔

۴- یہ نظام اس وقت تک نہیں چل سکتا، اور نہ قائم ہو سکتا ہے، جب تک حکومت کی طرف سے انتہائی درجے کا جبر و استبداد اور تشدد و عوام پر نہ کیا جائے، کیونکہ یہ انسانوں کی املاک کو زبردستی اپنے قبضے میں لے لیتا ہے، نیز آدمی کو ان کاموں اور مشاغل پر بھی مجبور کرتا ہے جنہیں وہ پسند نہیں کرتا، اور جو اس کے حالات اور جذبات کے موافق نہیں ہوتے، جس کا نتیجہ فرد اور حکومت کے مفادات کے درمیان تضاد اور شدید کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

نظریہ سرمایہ داری پر تنقید:

یہ نظریہ اس حد تک تو درست ہے کہ رسد اور طلب نظام معیشت کی فطری قوتیں ہیں، ان کو آزاد رہنا چاہئے، اور ان کو حکومت کی منصوبہ بندی کا پابند نہ کرنا چاہئے، لیکن اس نظریے پر عمل کے لئے انہوں نے انفرادی ملکیت اور کاروبار کو کلیۃً آزاد چھوڑ دیا، یہ کُلّی آزادی بھی درست نہیں کیونکہ اس سے تاجروں کو جو آزادی ملی، اس نے رسد اور طلب کی قوتوں کو مفلوج کر دیا، یعنی اس نظریے کے تحت آزادی تاجروں کو ملی، رسد اور طلب کی قوتوں کو نہیں ملی، بلکہ وہ مفلوج ہو گئیں، اس انفرادی بے لگام آزادی سے مندرجہ ذیل خرابیاں پیدا ہوئیں:-

۱- سب سے پہلی خرابی تو یہ ہے کہ اس نام نہاد انفرادی آزادی سے رسد اور طلب کی قوتیں مقید ہو گئیں، اور سٹھ، سود، قمار، احتکار اور آڑھت وغیرہ کے ذریعے بڑے بڑے سرمایہ داروں کی اجارہ داریاں قائم ہو کر بازار کی مسابقت مفلوج اور رسد و طلب کی قوتیں اپنے فطری عمل سے معطل ہو گئیں، بڑے سرمایہ دار بازار کی قیمتوں کے حاکم بن گئے۔

خلاصہ یہ کہ رسد و طلب کی جس آزادی کے نام پر یہ نظریہ قائم کیا گیا تھا اسی آزادی کا گلا گھونٹ دیا گیا، اور آزادی بڑے سرمایہ داروں کو ملی، عوام ان کے عملاً دستِ مگر ہو کر رہ گئے۔

۲- اس نظام میں پیداوار اور سرمایہ کاری صرف ان کاموں میں نہیں ہوتی جن سے معاشرے اور ملک و قوم کو فائدہ پہنچے، بلکہ ہر وہ چیز جس میں سرمایہ کار کا نفع ہو، اس میں وہ سرمایہ کاری کے لئے آزاد ہے، اگرچہ معاشرے میں اس سے تباہی پھیل جائے۔ پس اگر رقص گاہیں، منشیات کے اڈے، برہنہ

کلب قائم کرنے میں اس کا زیادہ فائدہ ہے، تو یہ نظام اس کو ان میں سرمایہ کاری سے نہیں روکتا۔

اسلام کا نظریہ اقتصاد

اسلام نے معاشیات میں ایک نہایت معتدل، متوازن اور فطری طریقہ اختیار کیا ہے جو اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ نظام کی افراط و تفریط یعنی انتہا پسندی سے پاک ہے، قرآن و سنت میں ”اقتصادی منصوبہ بندی“ اور ”رسد و طلب“ کی اصطلاحیں تو اس لئے موجود نہیں، کہ یہ جدید اصطلاحات ہیں، لیکن قرآن و سنت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ”اقتصادی منصوبہ بندی“ کے موجودہ نظریے کو اختیار نہیں کرتا، اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ ”اقتصادی منصوبہ بندی“ اللہ جل شانہ کی طرف سے بعض طبعی اور فطری قوتوں کو سونپ دی گئی ہیں، چند نصوص ملاحظہ ہوں:-

۱- نَحْنُ قَسَمًا بِيَدِهِمْ مَّعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَافَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

لِيَخْذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا حِزْبًا^(۱)۔

معلوم ہوا کہ تنظیم اقتصادی، اللہ تعالیٰ نے اپنے قبضے میں رکھی ہے، اور بعض فطری اور طبعی قوتیں پیدا فرمائی ہیں جو تنظیم اقتصادی کرتی ہیں، ان قوتوں کو ہم ”رسد و طلب“ کی قوتیں کہہ سکتے ہیں، بائع کو مشتری کا محتاج بنایا اور مشتری کو بائع کا، اجیر کو مستأجر کا اور مستأجر کو اجیر کا، زمین دار کو کاشت کار کا اور کاشت کار کو زمین دار کا، مضارب کو مال دار کا اور مال دار کو مضارب کا محتاج بنایا۔

۲- روى انسٌ "قال الناس: يا رسول الله! غلا السعر فسقّر لنا، فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم: ان الله هو المُسَقِّرُ القابض الباسط الرازق،

وإِنِّي لأرجو أن القى الله وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا

مال۔“ (أخرجه ابوداؤد،^(۲) والترمذی،^(۳) وابن ماجه،^(۴) والدارمی،^(۵) کلهم فی

البیوع وصححه الترمذی)۔

(۱) الزخرف: ۳۲۔

(۲) سنن ابی داؤد، باب فی التسعیر واللفظ له، رقم الحدیث: ۳۳۰۷، ج: ۲، ص: ۱۳۳۔

(۳) جامع الترمذی، باب ما جاء فی التسعیر، رقم الحدیث: ۱۳۱۷۔

(۴) سنن ابن ماجه، ابواب التجارات، باب من کره ان یسقر، رقم الحدیث: ۲۲۰۰۔

(۵) سنن الدارمی، باب فی النهی عن أن یسقر فی المسلمین، رقم الحدیث: ۲۳۵۰، وكذا فی مجمع

الزوائد، باب التسعیر، رقم الحدیث: ۶۴۶۹۔

۳- ”وفی رواية أبی هريرة أن رجلاً جاء فقال: یا رسول الله سَعِرُ، فقال: بل ادعوا، ثم جاء رجل فقال: یا رسول الله سَعِرُ، فقال: بل الله يخفض ويرفع، وإنی لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة۔“^(۱)

۴- ”وفی رواية أبی سعید الخدری عنه، قال: غلا السعر علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا له: لو قومت لنا سِعْرَنَا، قال ان الله هو المقوم أو المسعر، إنی لأرجو أن أفارقکم وليس أحد منکم یطلبنی بمظلمة فی مال ولا نفس۔“^(۲)

ان احادیث میں ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تسعیر سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے یہ فطری نظام قائم کیا ہے جو خود بخود اشیاء کے نرخ متعین کرتا ہے، پس ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اسلام ایسے بازار کو تسلیم کرتا ہے جسے رسد و طلب کی قوتیں منظم کرتی ہوں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ تجارت میں حکومت یا افراد کی ایسی مداخلت جو رسد اور طلب کی قوتوں کو کمزور اور مسابقت کو ضعیف کرتی ہو، اسلام کی نظر میں قانونِ فطرت کے خلاف ہے، اور اسلام ایسی مداخلت کو ”ظلم“ قرار دیتا ہے،^(۳) خواہ یہ مداخلت حکومت کی طرف سے ہو (جیسا کہ اشتراکیت میں ہے)، اور خواہ بڑے تاجروں کی طرف سے ہو (جیسا کہ نظامِ سرمایہ داری میں ہے)۔

۵- ”روی جابر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا یبیع حاضر

(۱) أخرجه أبو داود، باب فی التسعیر واللفظ له، رقم الحدیث: ۳۳۰۶، ج: ۲، ص: ۱۳۳، وأخرجه أحمد فی مسنده رقم الحدیث: ۸۳۳۸، وإسناده حسن کما فی تلخیص الحبیر، رقم الحدیث: ۱۱۵۸، باب البیوع المنهی عنها، ورواه أيضاً فی مجمع الزوائد رقم الحدیث: ۶۳۶۸، وقال: ورجاله رجال الصحیح۔
(۲) أخرجه أحمد فی مسنده، رقم الحدیث: ۱۱۸۰۹، وإسناده حسن کما فی تلخیص الحبیر رقم الحدیث: ۱۱۵۸، وأخرجه الطبرانی فی الأوسط، رقم الحدیث: ۵۹۵۲، وابن ماجه ج: ۱، ص: ۱۵۹، أبواب التجارات، باب الاقالة، رقم الحدیث: ۲۲۰۱۔

(۳) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: مرقاة المفاتیح ج: ۶، ص: ۱۱۱، کتاب البیوع، باب الاحتکار، الفصل الأول، والتعلیق الصبیح ج: ۳، ص: ۲۲۵، کتاب البیوع، باب الاحتکار، الفصل الأول، وشرح الطیبی ج: ۶، ص: ۱۰۳، کتاب البیوع، باب الاحتکار، الفصل الأول۔

لَبَادٍ دَعَا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ۔^(۱)

اوپر کی حدیثیں حکومت اور تاجروں کو بازار کی آزادی میں مداخلت سے روکتی ہیں، اور یہ حدیث، مخصوص تاجروں کو مداخلت سے روکتی ہے، جس کی وضاحت آگے صحیح مسلم ہی کی کتاب البیوع میں اس حدیث کے تحت آئے گی۔ پس معلوم ہوا کہ اسلام چاہتا ہے کہ بازار اپنی طبعی رفتار سے چلیں، اور اس رفتار میں کوئی مداخلت نہ کرے، نہ حکومت، نہ بڑے سرمایہ دار۔

ظاہر ہے یہ طبعی رفتار باقی رہنا اس طرح ممکن نہیں کہ سرمایہ داروں کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جو چاہیں کریں، کیونکہ ایسی آزادی سے اجارہ داریاں قائم ہو کر بازار کے پورے نظام کو مقید کر دیتی ہیں، بازار کی طبعی رفتار اسی وقت قائم رہ سکتی ہے جب سرمایہ داروں کے معاملات کو ضروری حدود و شرائط کے ساتھ مقید کیا جائے، تاکہ بازار آزاد رہے، اسلام نے یہ حدود و شرائط اس لئے عائد کی ہیں کہ گنے چنے افراد کی آزادی پر بازار اور پورے معاشرے کی آزادی قربان نہ کر دی جائے، اور تاکہ دولت کی گردش صرف مال داروں کے درمیان محدود نہ ہو جائے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے: ”لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ“۔^(۲)

خلاصہ یہ کہ رسد و طلب کی قوتوں کو مکمل آزادی دی جائے، مگر تاجروں کو مکمل آزادی نہیں دی، کیونکہ تاجروں کی مکمل آزادی رسد و طلب کی قوتوں کو مقید کر دیتی ہے۔

ان ہی احکام میں حرمتِ ربا و قمار، احتکار، سٹے، آڑھت اور ”تَلَقَّى الْجَلْبَ“ وغیرہ شامل ہیں، جیسا کہ آپ آگے کتاب البیوع کی احادیث میں پڑھیں گے، کیونکہ یہ وہ معاملات ہیں جن سے دولت چند ہاتھوں میں سمٹ جاتی ہے، اور رسد و طلب میں توازن بگڑ جاتا ہے۔^(۳)

خلاصہ یہ کہ اسلام نے تجارت میں انفرادی آزادی کو بڑی حد تک ضرور تسلیم کیا ہے، لیکن انفرادی آزادی پر بازار اور پورے معاشرے کی آزادی کو ترجیح دی ہے۔

اسلام چاہتا ہے کہ رسد و طلب کی قوتیں آزادی سے کام کریں اور بازار آزاد رہیں، ان میں

(۱) صحیح مسلم باب تحریم بیع الحاضر للبادی ج: ۲ ص: ۴، وسنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۴۸۸، وجامع

الترمذی ج: ۱ ص: ۳۶۲۔

(۲) الحشر آیت: ۷۔

(۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ج: ۸ ص: ۳۶۸ تا ۳۷۰، وتکملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۳۳۷۔

کتاب البیوع، تحت عنوان: ”المذهب الاقتصادي الاسلامی“۔

مساہقت موجود رہے، اور چند مخصوص افراد کی اجارہ داریاں قائم نہ ہو سکیں، جو رسد و طلب اور بازار کی آزادی کو مفلوج کر سکیں، چنانچہ اسلامی حکومت کو یہ اختیار دیا ہے کہ جب بھی وہ دیکھے کہ کوئی فرد یا افراد بازار کی آزادی اور رسد و طلب کی قوتوں میں مداخلت کر رہے ہیں، تو ان کو اس سے روک دے، ایسی صورت میں حکومت کو تسعیر کا بھی اختیار دیا گیا ہے۔^(۱)

حاصل یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں تجارت آزاد نہیں بلکہ تاجر آزاد ہیں، جبکہ اسلام میں تجارت آزاد ہوتی ہے، البتہ تاجروں پر کچھ پابندیاں ہوتی ہیں، غرض اسلام نے افراد کو ایسی کھلی اور بے لگام آزادی نہیں دی جیسی نظام سرمایہ داری میں ہے، بلکہ تین قسم کی مداخلت کو مشروع کیا ہے:-

۱- دین کی مداخلت

پس کسی کو جائز نہیں کہ غیر مشروع طریقوں (مثلاً ربا، قمار، بیوع فاسدہ) سے مال کمائے یا خرچ کرے، یا کوئی ناجائز پیشہ اختیار کرے۔

۲- حکومت کی مداخلت

اسلام بازار میں حکومت کی مداخلت کو پسند نہیں کرتا، لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب بازار اپنی طبعی رفتار سے چل رہے ہوں، لیکن جب کوئی فرد بازار پر مسلط ہونا چاہے یا اجارہ داری قائم کرنے لگے تو حکومت کو مداخلت کی اجازت ہے، ایسی صورت میں تسعیر کی بھی اجازت ہے، جیسا کہ فقہائے اسلام نے صراحت کی ہے۔^(۲)

۳- اخلاق کی مداخلت

اسلام لوگوں کے دلوں میں یہ جذبہ پیدا کرنا چاہتا ہے کہ دوسروں کے ساتھ احسان اور ایثار کا معاملہ کریں، کما فی قولہ تعالیٰ:-

وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۖ

(۱) جیسا کہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: ولا يسعر بالاجتماع الا اذا كان ارباب الطعام يتحملون ويتعدون عن القيمة وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا بأس به بمشورة اهل الراى والبصر هو المختار وبه يفتى، ج: ۳ ص: ۲۱۴ فصل في الاحتكار، وكذا في الدر المختار ج: ۶ ص: ۳۹۹، ۴۰۰ کتاب الحظر والاباحه، فصل في البيع، وكذا في الهداية ج: ۴ ص: ۴۷۲ کتاب الكراهية۔
(۲) اس کے مفصل حوالہ جات پہلے گزر چکے ہیں۔ (۳) الحشر: ۹۔

اور اس بات کی بھی تعلیم دیتا ہے کہ انفاق میں ایک دوسرے سے مسابقت کریں۔

(نوٹ)

۱- یہاں ان معاشی نظاموں کا بہت مختصر محض اصولی جائزہ لیا گیا ہے، اسلامی نظامِ معیشت سے پورے معاشرے میں خوش حالی، اور عوام تک اُس کے فوائد کس طرح اور کتنے بڑے پیمانے پر پہنچتے ہیں؟ اور تقسیمِ دولت کیسے فطری طریقے سے توازن کے ساتھ عوام تک پہنچتی ہے؟ اس کی تفصیل سمجھنے کے لئے، اور اس کے برخلاف ”نظامِ سرمایہ داری“ میں غریب عوام کا خون چوسنے کا خوشنما جال جس چالاکی سے بُنا گیا ہے؟ اور پورے معاشرے کی دولت کس طرح سمٹ کر گئے چُنے سرمایہ داروں میں گردش کرتی رہتی ہے؟ اس کی دردناک تفصیل جاننے کے لئے طلبہ کو میرا مشورہ ہے کہ بندے کی کتاب ”اسلامی معیشت کی خصوصیات اور نظامِ سرمایہ داری“ کا مطالعہ کیا جائے۔

۲- نیز یورپ میں نظامِ سرمایہ داری اور سوشلزم کس طرح وجود میں آئے؟ اُن کے مذہبی، سیاسی، اور معاشی اسباب کیا پیش آئے؟ اس کی تفصیل تاریخ کے آئینے میں دیکھنے کے لئے بندے کی کتاب ”یورپ کے تین معاشی نظام“ کا مطالعہ کیا جائے۔



الْمَذْكُرَاتُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْبَيْعِ

تعريف البيع الباطل: -^(۱) في الدر المختار وكل ما أُوْرَثَ خللاً في ركن البيع فهو مُبْطَل، قال الشامي تحت قوله "في ركن البيع" هو الإيجاب والقبول، بأن كان من مجنون أو صبي لا يعقل، وكان عليه أن يزيد "أو في محله" أعني المبيع، فإن الخلل فيه مُبْطَل بأن كان المبيع مَيْتَةً أو دَمًا أو حُرًّا أو خَمْرًا كما في ط عن البدائع-

ثم قال الحصكفي في الدر المختار: بطل بيع ما ليس بمال والمال ما يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع،^(۲) قال الشامي تحته: أى ليس في سائر الأديان (إلى قوله) وقد منّا أول البيوع تعريف المال بما يميل إليه الطبع، ويمكن إدخاره لوقت الحاجة، وأنه خرج بالإدخار المنفعة فهي ملك لا مال، لأن الملك ما من شأنه أن يُتَصَرَّفَ فيه بوصف الاختصاص، كما في التلويح، فالأولى ما في الدرر من قوله "المال موجود يميل إليه الطبع إلخ" (أى ويجرى فيه البذل والمنع)-

تعريف البيع الفاسد: - قال الحصكفي: وما أورثه (أى الخلل) في غيره (أى في غير ركن البيع) فمفسد-^(۳)

تعريف البيع المكروه: - قال الشامي: وأما المكروه فهو لغة: خلاف المحبوب، وإصطلاحاً: ما نهى عنه لمجاور كالبيع عند أذان الجمعة، وعُرِفَ في البناية بما كان مشروعاً بأصله ووصفه لكن نهى عنه لمجاور-^(۴)



(۱) ج: ۵ ص: ۵۰، باب البيع الفاسد-

(۲) بحواله بالا-

(۳) الدر المختار ج: ۵ ص: ۵۰، باب البيع الفاسد-

(۴) شامية ج: ۵ ص: ۴۹، باب البيع الفاسد-

باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة (ص: ۲)

۳۷۸۳- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ مِينَاءَ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ، أَمَّا الْمُلَامَسَةُ فَإِنْ يَلْمَسُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَ صَاحِبِهِ بِغَيْرِ تَأْمَلٍ، وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَهُ إِلَى الْآخَرِ، وَلَمْ يَنْظُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِلَى ثَوْبِ صَاحِبِهِ۔“ (ص: ۲: ط: ۷، ۷)

قال ابن الهمام: زاد مسلم ”أما الملامسة فإن يلمس كل منهما ثوب صاحبه بغير تأمل۔“ فيلزم اللامس البيع من غير خيار له عند الرؤية، وهذا بأن يكون مثلاً في ظلمة، أو يكون مطوياً مرئياً متفقاً على أنه إذا لمسه فقد باعه، وفساده لتعلق التمليك على أنه متى لمسه وجب البيع وسقط خيار المجلس۔

والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم ينظر كل واحد منهما إلى ثوب صاحبه على جعل النبد بيعاً، وهذه كانت بيوعاً يتعارفونها في الجاهلية، وكذا القاء الحجر أن يُلقَى حصاةً وثمة أثواب، فأى ثوب وقع عليه كان المبيع بلا تأمل ورؤية، ولا خيار بعد ذلك، ولا بد أن يسبق تراوضهما على الثمن، ولا فرق بين كون المبيع معيناً فإذا تراوضا فألقاه إليه البائع لزم المشتري، فليس له أن يقبل^(۱)، أو غير معين، كما ذكرناه، ومعنى النهي ما في كل من الجهالة وتعلق التمليك بالخطر، فإنه

(۱) اس عبارت کے لئے فتح القدیر کے دستیاب، متداول چار نسخوں کی طرف مراجعت کی گئی، لیکن ان نسخوں میں یہی عبارت ملی، تاہم حضرت اقدس اُستازنا الکترم مدظلہم کا رجحان اسی طرف ہے کہ یہاں ”ان یقبل“ کی بجائے ”ان لا یقبل“ یعنی بضم الباء التحتانیة الاولى وسكون التحتانیة الآخری بعد القاف، مِنَ الْإِقَالَةِ ہے، یا اُن کے بعد ”لا“ محذوف ہے، اس صورت میں یہ ”القبول“ سے مضارع ہوگا، اور مطلب یہ ہوگا کہ اُسے قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اعلم۔

فی معنی ”اذا وقع حجرى على ثوبٍ فقد بعته منك۔“ او ”بعثنيه بكذا“، او ”اذا لمسته“، او ”نبذته“۔^(۱) وقال فى ”الحل المفهم“ كل هذه البيوع من القمار۔^(۲)

حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے رسالے ”احکام القمار“ میں بیع الملامسة اور بیع المناذرة کو قمار میں شمار کیا ہے۔^(۳)

۳۷۸۵۔ ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى -وَالْفُظَّاحُ حَرَمَلَةُ- قَالَا:

أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ: نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ وَلَيْسَتَيْنِ.... الحديث۔“
(ص: ۲ سطر: ۸۷)

قوله: ”وَلَيْسَتَيْنِ“ (ص: ۲، ۸۷) یعنی اشتمال الصماء اور الإحتباء فى ثوب

واحد کاشفا عن فرجه، کما فى حدیث جابر رضی اللہ عنہ عند مسلم فى کتاب اللباس۔^(۴) اشتمال الصماء کی تفسیر اہل لغت نے یہ کی ہے کہ بدن پر چادر اس طرح اوڑھی جائے کہ پورا بدن اُس سے ڈھک جائے اور چادر کا کوئی حصہ ایسا کھلا نہ رہے جس سے ہاتھ باہر نکل سکے، اسے صماء اس لئے کہا گیا ہے کہ اس سے بدن کے سارے منافذ بند ہو جاتے ہیں جیسے ”الصخرة الصماء“ ہوتا ہے کہ جس میں کوئی سوراخ یا پھٹن یا جھری نہیں ہوتی، اور فقہائے کرام نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ آدمی بدن پر صرف ایک چادر اوڑھے اس کے سوا کوئی کپڑا بدن پر نہ ہو اور اُس چادر کا ایک حصہ دائیں یا بائیں طرف سے اُٹھا کر اُسے کندھے پر ڈال لے۔ پس اہل لغت کی تفسیر پر اشتمال الصماء مکروہ ہے کیونکہ اس طرح ضرورت کے وقت حشرات الارض وغیرہ سے بچنا مشکل ہو جائے گا، اور فقہائے کرام کی تفسیر کے مطابق اشتمال الصماء ہو تو کشف عورت کے باعث یہ عمل حرام ہوگا، (قالہ النووی فی شرحہ فی کتاب اللباس ج: ۲ ص: ۱۹۸)۔

(۱) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۵۵ باب بیع الفاسد وکذا فى الشامیة ج: ۵ ص: ۶۵۔

(۲) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۳۹، ولامع الدراری ج: ۲ ص: ۳۰۲۔

(۳) کتاب جواهر الفقہ میں رسالہ احکام القمار ج: ۴ ص: ۵۵۔ (از حضرت الاستاذ مظلّم)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب اللباس کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان يأکل الرجل بشماله او یمشی فی نعل واحد وان یشتمل الصماء وان یحتبى فی ثوب واحد کاشفا عن فرجه“ (ج: ۲ ص: ۱۹۸)۔

باب بطلان بیع الحصاة والبیع الذی فیہ غرر (ص: ۲)

۳۷۸۷- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ وَيَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ“

(ص: ۲ سطر: ۱۲)

بیع الحصاة کی دو صورتیں شارحین نے بیان فرمائی ہیں جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں:

۱- ایک یہ کہ بائع کے پاس مختلف قسم کے مثلاً کپڑے وغیرہ ہوتے تھے، وہ مشتری سے کہتا تھا کہ تم ان پر کنکر پھینکو، جس کپڑے وغیرہ کو وہ لگ جائے وہ اتنے ثمن مثلاً ۵ روپے میں تمہیں فروخت کیا، پس وہ جیسے ہی اُس پر کنکر پھینکتا تھا بیع لازم ہو جاتی تھی، اور کسی کو کسی قسم کا اختیار نہیں ملتا تھا (اگرچہ وہ کنکر کسی قیمتی چیز پر لگے یا خراب چیز پر)۔

۲- دوسری صورت یہ کہ میں تمہیں یہ زمین اتنی رقم مثلاً ایک ہزار روپے میں فروخت کرتا ہوں، جہاں تک تمہارا پھینکا ہوا پتھر پہنچے گا وہاں تک یہ زمین تمہاری ہو جائے گی، اس طرح پتھر پھینکنے سے بھی بیع لازم ہو جاتی تھی، اگرچہ وہ پتھر بالکل قریب گرے یا بہت دور۔

یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں، کیونکہ بیع میں جہالت ہے، نیز یہ عقد بھی تعلیق التملیک علی الخطر کے قبیل سے ہے۔^(۱)

(ص: ۲ سطر: ۱۲)

قوله: ”الْغَرَرُ“

استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ ”غَرَرٌ“ ان چار صورتوں میں ہوتا ہے:-

۱- ثمن میں یا بیع میں یا اجل میں جہالت مفقضي الی المنازعة ہو۔

۲- مبیع غیر مقدور التسليم ہو، کبیع الطیر فی الهواء وبیع السمک فی الماء

(۱) فتح القدیر للعلامة ابن الہمام ج: ۵ ص: ۱۹۶ و ۱۹۷ (از حضرت الأستاذ مدظلہم)۔ وشرح صحیح

مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲، وإكمال المعلم للقاضي عياض ج: ۵ ص: ۱۳۳، وإكمال إكمال المعلم للأبّی

ج: ۳ ص: ۱۷۵، ۱۷۶، والمعلم للمازنی ج: ۲ ص: ۱۶۰، وفتح الباری ج: ۳ ص: ۳۶۰ کتاب البیوع، باب

بیع المناذرة، والديباج للسيوطی ج: ۲ ص: ۶۵۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۰۸۔

الغیر المملوک للبائع یعنی وہ مچھلی ایسے پانی میں ہے جو بائع کی ملکیت میں نہیں، یا ملکیت میں تو ہے مگر اُس میں سے بائع کا مچھلی پکڑ سکنا مشکوک اور غیر یقینی ہے، مثلاً اس وجہ سے کہ وہ پانی بہت زیادہ ہے۔

۳- تعلیق التملیک علی الغطر ہو، یعنی بیع کو ایسی شرط پر معلق کیا جائے جس کے ہونے کا بھی احتمال ہو، نہ ہونے کا بھی، مثلاً ”إن جاء اليوم فلان فهذا الشيء مبيع لك بكذا“۔
۴- چوتھی صورت جو تیسری صورت سے ملتی جلتی ہے یہ ہے کہ بیع کو مستقبل کی طرف مضاف کیا جائے، مثلاً ”هذه الشيء مبيع لك غداً بكذا“ یہ سب صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں^(۱)۔ ان چاروں صورتوں کی جزئیات بے شمار ہیں کچھ جزئیات اس حدیثِ باب کے تحت علامہ نوویؒ نے بھی بیان کی ہیں، دیکھ لی جائیں۔

باب تحریم بیع حبل الحبلۃ (ص: ۲)

۳۷۸۸- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمَيْحٍ قَالَا: أَنَا اللَّيْثُ ح وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ“ (ص: ۲: سطر: ۱۳)

قوله: ”حَبْلُ“ (ص: ۲: سطر: ۱۳)

بفتح الباء مصدرٌ بمعنى المحبُول أَى الجنين-^(۲)

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۰۹، حضرت اُستازنا المکرم مدظلہم نے غرر کی جو صورتیں ذکر فرمائی ہیں وہ اس طرح منضبط انداز میں بندہ کو سوائے تکملة فتح الملهم کے کہیں اور یکجا نہیں ملیں، اور حضرات شارحین نے بیع الغرر کی جو مثالیں بیان فرمائی ہیں غور کیا جائے تو وہ سب ان ہی چار صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت سے متعلق نظر آئیں گی۔ واللہ الحمد۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: المفہم ج: ۴ ص: ۳۶۳، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۳۵۷ کتاب البیوع، باب بیع الغرر، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۱۷۶، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۸۲ کتاب البیوع، باب المنہی عنها من البیوع، الفصل الأول۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: أوجز المسالك ج: ۱۱ ص: ۲۶۱، ۲۶۲ مالا يجوز من بیع الحيوان، والنهاية لابن الأثير ج: ۱ ص: ۳۳۳، وتاج العروس ج: ۷ ص: ۲۷۱، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۳۵۷، ۳۵۷ کتاب البیوع، باب بیع الغرر، وعمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۶۵ کتاب البیوع، باب بیع الغرر، وشرح الطیبی ج: ۶ ص: ۷۵ کتاب البیوع، باب المنہی عنها من البیوع، الفصل الأول، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۱۰۔

وقوله: ”الْحَبْلَةُ“

(ص: ۲ سطر: ۱۳)

بفتح الباء ايضاً، وهو: إما جمع حابل كظالم وظلمة، فعلى هذا هو بيع جنين الناقة في الحال، وإما تانيث الحبل فهو واحد لا جمع، وعلى هذا هو بيع جنين الجنين۔
 ۳۷۸۹- ”حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى -وَاللَّفْظُ لِزُهَيْرٍ- قَالَا: نَا يَحْيَى، وَهُوَ الْقَطَّانُ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ لَحْمَ الْجُرُورِ إِلَى حَبْلِ الْحَبْلَةِ، وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تَحْمِلَ الَّتِي نَتَجَتْ، فَهَاجَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ۔“

(ص: ۳ سطر: ۲۱)

قوله: ”كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ لَحْمَ الْجُرُورِ إِلَى حَبْلِ الْحَبْلَةِ.... إلخ۔“

(ص: ۳ سطر: ۲۱)

ای بضمن مؤجل إلى أن تلد الناقة الحاملة حملها فقط او إلى أن تلد الناقة ثم تعيش المولودة حتى تكبر ثم تلد۔^(۱)

قال السندی فی الحاشیة علی الصحیح للإمام مسلم: حبل الحبلۃ علی هذا يكون أجلاً للبيع ويكون المبيع غيره، والمتبادر من لفظ الحديث أن حبل الحبلۃ هو المبيع، والمعنيان يناسبان النهي، أما الثاني فلكون المبيع معدوماً، (ای اذا كان البيع لجنين الناقة في الحال يكون المبيع معدوماً) بنده محمد رفیع عثمانی عرض کرتا ہے کہ علامہ سندھی نے جنین کی بیع کو بیع المعدوم غالباً اس وجہ سے کہا ہے کہ اس کی ولادت کا یقین نہیں کہ ناکہ اُسے جنے گی یا نہیں۔ البتہ اس کا مجہول ہونا تو ظاہر ہی ہے کہ پتہ نہیں وہ تندرست ہے یا نہیں؟ اور مذکور ہے یا مؤنث، دیگر صفات بھی مجہول ہیں۔ وإما الأول فلكون الأجل مجهولاً، اھ۔^(۲) (وراجع فتح القدير والعناية)۔^(۳)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۱۰۔

(۲) ج: ۲ ص: ۲۲۳، وكذا فی شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۔

(۳) العناية، كتاب البيوع ج: ۸ ص: ۳۸۲، وفتح القدير ج: ۱۳ ص: ۲۰۴۔

باب تحریم بیع الرجل علی بیع أخیه وسومه علی

سومه وتحریم النجش وتحریم التصریة (ص: ۳)

۳۷۹۰- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ-“
(ص: ۳، ط: ۲ و ۳)

قوله صلى الله عليه وسلم: ”لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ“ (ص: ۳، ط: ۳)
نفى بمعنى النهي، وفي بعض النسخ ”لا يبيع“ على لفظ النهي (وكذا في رواية يحيى بن يحيى الاتية عن مالك عن ابى الزناد عن الأعرج، فان فيها النسختين ايضاً، احدهما بصيغة الاخبار، والثانية بصيغة النهي- (رفيع) ولا يصح الحمل على حقيقة الاخبار، لوجود مثل هذا البيع-

ثم قيل المراد به انه لا يسوم أحد على سوم أخيه، وقيل بل المراد حقيقة البيع، كأن يجيء البائع الآخر عند المشتري ويقول له عندي متاع أحسن من هذا الذى اشتريته أو أرخص، فيفسد البيع على البائع الأول (أى يحمله على فسخ البيع فى مدة الخيار، (رفيع) قاله السندى فى حاشية صحيح الإمام مسلم-^(۱)

وبه فسر على القارى فى المرقاة (ولا يبيع بعضكم على بيع بعض) بأن يقول لمن اشترى شيئاً بالخيار: ”افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه-“

قيل النهي مخصوص بما اذا لم يكن فيه عيب، فاذا كان فله أن يدعوه الى الفسخ ليبيع منه بأرخص دفعا للضرر عنه- اهـ.^(۲)

۳۷۹۲- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا: نَا

(۱) ج: ۲، ص: ۲۴۳، إكمال إكمال المعلم ج: ۳، ص: ۱۷۸، وعمدة القارى ج: ۱۱، ص: ۲۵۷، ۲۵۸ كتاب

اليوم، باب لا يبيع على بيع أخيه الخ، والحل المفهم ج: ۳، ص: ۱۳۰، وأوجز المسالك ج: ۱۱، ص: ۲۶۶،

۲۶۷ كتاب اليوم، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعه-

(۲) مرقاة المفاتيح ج: ۶، ص: ۷۷، ۷۸-

إِسْمَاعِيلُ، وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ، عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَسْمُ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ الْمُسْلِمِ۔“ (ص: ۳ سطر: ۵، ۶)

قوله: -“عَنِ الْعَلَاءِ“ (ص: ۳ سطر: ۵) ابوة عبد الرحمن (نووی)۔^(۱)

قوله صلى الله عليه وسلم: -“لَا يَسْمُ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ الْمُسْلِمِ۔“ (ص: ۳ سطر: ۵)

قال في الهداية: “لان في ذلك ايحاشاً واضراً، ولهذا اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ ثمن في المساومة، فاما اذا لم يركن احدهما الى الآخر فهو بيع من يزيد ولا بأس به۔“^(۲)

۳۷۹۳- “حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُتْلَقَى الرُّكْبَانُ لِبَيْعٍ، وَلَا يَبِعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَتَجَشَّأُوا، وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ۔“ (ص: ۳ سطر: ۹، ۱۰)

قوله صلى الله عليه وسلم: “لَا يُتْلَقَى الرُّكْبَانُ“ (ص: ۳ سطر: ۹)

جمع راکب ای القافلة، والمعنى اذا وقع الخبر بقدوم قافلة فلا تستقبلوها لتشتروا من متاعها بأرخص قبل أن يقدموا السوق ويعرفوا سعر البلد، نهى عنه للخدیعة والضرر۔^(۳) اس مسئلے کی تفصیل آگے مستقل باب میں آ رہی ہے۔

(۱) شرح النووی ج: ۲ ص: ۳۔

(۲) الہندیہ ج: ۳ ص: ۶۶ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، فصل فیما یکرہ، وفتح القدير ج: ۶ ص: ۱۰۷ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، فصل فیما یکرہ، وشرح العناية علی الہدایہ ج: ۶ ص: ۱۰۷ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، فصل فیما یکرہ، وفتح الباری ج: ۲ ص: ۳۵۳، ۳۵۴ کتاب البیوع، باب لا یبیع علی بیع اخیه الخ، والحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۲۰، وتکملة فتح الملمہ ج: ۱ ص: ۲۱۲، والمفہم ج: ۲ ص: ۳۶۳، ۳۶۵، والموطا مع أوجز المسائل ج: ۱۱ ص: ۳۸۲، ۳۸۳، باب ما ینہی عنہ من المساومة والمبايعه، وبذل المجهود ج: ۱۵ ص: ۱۰۳ کتاب البیوع، باب فی التلقی۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۷۷ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، الفصل الأول، والمفہم ج: ۲ ص: ۳۶۶، وإکمال إکمال المعلم ج: ۲ ص: ۱۷۹، واعلاء السنن ج: ۱۲ ص: ۱۸۸ تا ۱۹۷ ابواب البیوع الفاسدة، باب فی النہی عن بیع بعض علی بعض، وتکملة فتح الملمہ ج: ۱ ص: ۲۱۶۔

قوله صلى الله عليه وسلم: "وَلَا تَنَاجَشُوا" (ص: ۳: سطر: ۱۰)

قال فى الهداية: "وهو أن يزيد فى الثمن لا يُريدُ الشراءَ ليرغبَ غيره" ^(۱) یہ مکروہ تحریمی یعنی ناجاز ہے، کما یأتی عن الهدایۃ وابن الہمام۔ یہ "نَجَشٌ" سے باب تفاعل ہے، اور نَجَش کے اصل معنی دھوکہ دینے کے ہیں۔ (نووی) ^(۲)

قوله صلى الله عليه وسلم: "وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ إلخ" (ص: ۳: سطر: ۱۰)

سیأتی بیانہ فی الأبواب الاتیۃ ان شاء اللہ، وكذا قوله: "وَلَا تُصَرُّوا الْاَبْلَ وَالْغَنَمَ"۔

قوله صلى الله عليه وسلم: "بَخِيرِ النَّظَرَيْنِ" (ص: ۳: سطر: ۱۰)

نظر کے معنی ہیں رائے اور غور و فکر، یعنی مشتری کو دونوں جہتوں (قبول یا فسخ بیع) میں غور و فکر کر کے اپنے لئے بہتر جہت پر عمل کا اختیار ہے ای مُخِیرٌ بین الرأین، یختار ما یرای خیراً الہ۔
۳۷۹۵۔ "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نَا أَبِی قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيٍّ (وَهُوَ ابْنُ ثَابِتٍ) عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ التَّلَقُّیِّ لِلرُّكْبَانِ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَأَنْ تَسَالَ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتَيْهَا، وَعَنِ النَّجَشِ وَالتَّصْرِیَةِ، وَأَنْ یَسْتَأْمَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمٍ أُخِیْهِ۔"

(ص: ۳: سطر: ۱۱ تا ۱۳)

قوله:- "وَأَنْ تَسَالَ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتَيْهَا إلخ" (ص: ۳: سطر: ۱۲)

یعنی جس شخص کی ایک بیوی پہلے سے موجود ہے وہ اگر کسی عورت سے دوسری شادی کرنا چاہے تو مخطوبہ یہ مطالبہ کرے کہ اپنی پہلی بیوی کو طلاق دو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اس خود غرضانہ مطالبے سے منع فرمایا ہے۔

(۱) ج: ۳: ص: ۲۶، مؤطا مع أوجز المسالك ج: ۱۱: ص: ۳۸۵ کتاب البیوع، باب ما ینهی عنه من المساومة

والمبايعة، والمفهم ج: ۴: ص: ۳۶۷، واکمال اکمال المعلم ج: ۴: ص: ۱۸۱، ۱۸۲، ومراقبة المفاتيح ج: ۲:

ص: ۷۸ کتاب البیوع، باب المنتهى عنها من البیوع، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۸۳۷، وتكملة فتح

المهمل ج: ۱: ص: ۲۱۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۳۔

باب تحریم تَلَقَّى الْجَلْب (ص: ۴)

۳۷۹۸- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ ۚ قَالَ: وَثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا يَحْيَى - يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ - ۚ قَالَ: وَثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي، كُلُّهُمْ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُتَلَقَّى السِّلَعُ حَتَّى تَبْلُغَ الْأَسْوَاقَ - وَهَذَا لَفْظُ ابْنِ نُمَيْرٍ، وَقَالَ الْآخَرَانِ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ التَّلَقَّى -“

(ص: ۴ سطر: ۱، ۲)

قوله: - ”أَنْ يُتَلَقَّى السِّلَعُ“

(ص: ۴ سطر: ۲)

”يُتَلَقَّى“ باب تَفَعَّلَ سے ہے بمعنی استقبال کرنا۔^(۱)

السِّلَع (بکسر السین وفتح اللام) یہ ”السِّلَعَةُ“ (بکسر السین وسکون اللام) کی جمع ہے بمعنی ”مال تجارت“^(۲) یہاں وہ مال تجارت مراد ہے جو کسی شہر میں فروخت کے لئے باہر سے لایا جا رہا ہو۔ آگے ایک روایت میں ”أَنْ يُتَلَقَّى الْجَلْبُ“ ہے اور ”الْجَلْبُ“ (بفتحتین) بمعنی المجلوب ہے، جَلَب بھی اُس مال تجارت کو کہا جاتا ہے جو کسی شہر میں فروخت کرنے کے لئے باہر سے لایا جا رہا ہو۔ آگے کی ایک روایت میں ”تَلَقَّى الْبُيُوعِ“ کی ممانعت مذکور ہے، پچھلے باب کی ایک روایت میں ”تَلَقَّى الرَّجُلَانِ“ کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔

ان سب کا حاصل ایک ہی ہے، اور وہ یہ کہ کوئی شخص شہر سے باہر نکل کر شہر میں آنے والے تجارتی قافلے سے ملے اور وہیں، قبل اس کے کہ وہ قافلہ شہر میں داخل ہو اور بازار میں اپنے لئے ہوئے مال کا نرخ معلوم کرے، وہ شخص اُس کا مال اُس سے خرید لے۔ ان احادیث میں اس عمل سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔

ممانعت کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ باہر سے مال تجارت لانے والوں کو نقصان سے بچانا مقصود ہے، کیونکہ اگر انہوں نے اپنا مال بازار میں پہنچنے اور وہاں کا نرخ معلوم کرنے سے پہلے ہی فروخت کر دیا تو ہو سکتا ہے کہ تلقی کرنے والا اُن کی ناواقفیت سے فائدہ اُٹھا کر اور شہر میں اس مال کی قیمت

(۱) المنجد (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۲) المراقبة ج: ۶ ص: ۷۹ کتاب البيوع، باب المنهي عنها من البيوع، الفصل الأول، وبذل المجهود

ج: ۱۵ ص: ۱۰۴ کتاب البيوع، باب في التلقي۔

کم بتا کر اُن سے مال بہت کم قیمت پر خرید لے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل شہر کو بھی نقصان اور تکلیف سے بچانا مقصود ہے، کیونکہ قوی اندیشہ ہے کہ مُتَلَقّی باہر سے آنے والے اُس مال کو خرید کر شہر کے لوگوں کو جلدی فروخت نہیں کرے گا، بلکہ شہر میں اس مال کی قلت کا اور مہنگا ہونے کا انتظار کرے گا، اور پھر اہل شہر سے من مانی قیمت وصول کرے گا، اس طرح شہر میں اشیاء کی گرانی پیدا ہوگی۔

چنانچہ صاحب ہدایہ نے صراحت کی ہے کہ اس بیع کی ممانعت اُس صورت میں ہے جبکہ اس سے اہل شہر کو ضرر لاحق ہوتا ہو یا مال تجارت لانے والے کو تَلَقّی کرنے والا دھوکا دے، یعنی شہر میں اُس مال کی قیمت کم بتائے۔ اور اگر اہل شہر کو ضرر لاحق نہ ہو مثلاً اس وجہ سے کہ اس مال تجارت کی شہر میں فراوانی ہے، قلت نہیں، لوگوں کو آسانی سے دستیاب ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں اس بیع کی وجہ سے شہر میں گرانی کا اندیشہ نہیں، لہذا اس کی ممانعت بھی نہیں ہوگی۔ البتہ اگر اس مال کی قیمت کم بتا کر دھوکا دے گا تو ناجائز (مکروہ تحریمی) ہوگا۔

قال صاحب الهدایة فی "کتاب البیوع" فصل فیما یکرہ: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النجش (الی قولہ) وعن تلقی الجلب، وهذا إذا کان یضر بأهل البلد فإن کان لا یضر فلا بأس به، إلا إذا لبس السعّر علی الواردين، فحينئذ یکرہ لما فیہ من الغرر والضّرر (الی قولہ) کل ذلك یکرہ لما ذکرنا ولا یفسد به البیع، لأن الفساد فی معنی خارج زائد لا فی صلب العقد، ولا فی شرائط الصحة۔^(۲)

وقال ابن الهمام فی فتح القدیر: لما کان (ای البیع المکرّہ - رفیع) دون الفاسد آخره عنه، وليس المراد بكونه دونه فی حکم المنع الشرعی، بل فی عدم فساد العقد وإلا فهذه الکراہات کلها تحریمیة، لا نعلم خلافاً فی الاثم۔^(۳)

(۱) ای النجش والسوم علی سوم اخیه، وتلقى الجلب، وبيع الحاضر للبائی والبيع عند اذان الجمعة، ذکرها صاحب الهدایة من قبل وأشار إليها بقوله "کل ذلك"۔ (من أستاذنا المکرم مدظلهم)۔

(۲) الهدایة ج: ۳ ص: ۶۶ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، فصل فیما یکرہ، وبذل المجهود ج: ۱۵ ص: ۱۰۳ کتاب البیوع، باب فی التلقى، وبدائع الصنائع ج: ۳ ص: ۳۸۰ ما یکرہ من البیاعات والبحر الرائق ج: ۶ ص: ۱۶۳ فصل فی البیع الفاسد والدر المختار ج: ۵ ص: ۱۰۲ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، (قبیل فصل فی الفضولی)۔

(۳) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۰۶ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، فصل فیما یکرہ۔

۳۸۰۲- ”حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: نَا هِشَامُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامُ الْقُرْدُوسِيُّ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَلْقُوا الْجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّى فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدَةَ السُّوقِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ-“
(ص: ۴: سطر: ۶، ۵)

قوله: ”الْجَلَبُ“ (ص: ۴: سطر: ۶)

يفتحتين، ای المجلوب من ابل وبقر وغنم وعبد، يجلب من بلد إلى بلد
(۱) للتجارة۔

قوله: ”سَيِّدَةُ“ (ص: ۴: سطر: ۶) ای صاحبُ الجَلَبِ۔ (۲)

قوله: ”السُّوقُ“ (ص: ۴: سطر: ۶) ای سوق البلدة۔

قوله: ”فَهُوَ بِالْخِيَارِ“ (ص: ۴: سطر: ۶)

یعنی خیار الغبن، (فتح بیع کا جو خیار احد المتابعین کے غبن کی وجہ سے ملے وہ ”خیار الغبن“ یا ”خیار المغبون“ کہلاتا ہے، اس کا جواز مختلف فیہ ہے کما یأتی۔) وفيه دليل على صحة البيع، إذ الفاسد لا خيار فيه (بل فسخه واجب) کما فی ”المراقبة“۔ (۳)

وفي فتح الباری: فقال الشافعي من تلقاه فقد أساء وصاحب السلعة بالخيار... (إلى قوله)... ”فهو بالخيار“ ای إذا قدم السوق وعلم السعر، وهل يثبت له مُطلقاً أو بشرط أن يقع له في البيع غبن؟ وجهان، اصحهما الأول، وبه قال الحنابلة، وظاهرة أيضاً أن النهي لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه، وصيانتة ممن يخذعُه۔

معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی تلقی کا عمل ناجائز ہے، اور بائع کو فتح بیع کا اختیار ہوگا لحديث الباب۔

(۱) المراقبة ج: ۲: ص: ۷۹ کتاب البيوع، باب المنهى عنها من البيوع، الفصل الأول، وتاج العروس ج: ۱

ص: ۱۸۳ ودائرة معارف القرن ج: ۳: ص: ۱۲۸۔

(۲) المراقبة ج: ۲: ص: ۷۹ کتاب البيوع، باب المنهى عنها من البيوع، الفصل الأول۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) فتح الباری ج: ۲: ص: ۳۷۴ کتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان الخ۔

مالکیہ کے یہاں اس مسئلے میں چار قول ہیں:

۱- خيار فسخ کسی کو نہیں، بیع لازم اور صحیح ہوگئی، مگر یہ عمل مکروہ اور ناجائز ہوا۔ وهو اصل

مذہب الحنفیۃ کما یأتی۔

۲- خيار فسخ بائع کو ہے، کما قال الشافعی وأحمد۔

۳- یہ بیع فاسد ہے، لہذا اس میں خيار کسی کو نہیں بلکہ اس کا فسخ فریقین پر واجب ہے۔^(۱)

۴- چوتھا قول جسے قاضی عیاضؒ نے امام مالکؒ اور ان کے اکثر اصحاب کا ”قول مشہور“

قرار دیا ہے، یہ ہے کہ وہ مال تجارت اہل السوق کو پیش کیا جائے گا کہ وہ چاہیں تو اس مال کی خریداری میں شریک ہو جائیں، کیونکہ متلقی نے ان کا حق تلف کیا ہے کہ یہ مال تجارت ان تک پہنچے نہیں دیا۔^(۲)

لیکن مالکیہ کے ان چار میں سے صرف دوسرا قول حدیث باب کے موافق ہے باقی سب

اس حدیث کے خلاف ہیں۔

اور حنفیہ کا اصل مذہب وہی ہے جو مالکیہ کا پہلا قول ہے، یعنی یہ عمل اگرچہ مکروہ تحریمی یعنی

گناہ ہے، مگر بیع صحیح اور لازم ہوگئی، اور خيار فسخ کسی کو نہیں۔^(۳)

اعلاء السنن میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”وقال ابو حنیفۃ: البیع صحیح (ای غیر فاسد بل ہو مکروہ) کما مرّ عن

الهدایۃ - رفیع) ولا خيار للبائع، لأن غایۃ ما فی الباب أنّ المشتري خدع البائع، وهو

لا یقتضی الخيار لحدیث حبان بن مُنقذ، فإنه لم یثبت الشارع له الخيار من غیر شرط،

(یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن مُنقذ کو خيار غبن اس شرط کے ساتھ دیا تھا کہ وہ عقد

کے وقت ”لَا خِلَابَةَ“ کہہ دیا کریں، جیسا کہ آگے ”باب مَنْ یخدع فی البیع“ میں حدیث آئے

(۱) اکمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۴۰۔

(۲) المغنی لابن قدامۃ ج: ۸ ص: ۴۰۳ تا ۴۰۴ کتاب البیوع، باب المصراۃ، وغیر ذلك مسألة: ونهی عن تلقی الرکبان۔

(۳) شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب تلقی الجلب ج: ۴ ص: ۴۳۹ تا ۴۴۴ وبذل المجهود ج: ۱۵

ص: ۱۰۴ کتاب البیوع، باب فی التلقی، واعلاء السنن ج: ۱۴ ص: ۱۹۶ تا ۱۹۷، کتاب البیوع، باب تلقی

الجلب وبيع الحاضر للبادی۔

گی۔ اور تلقی کے زیر بحث مسئلہ میں یہ شرط مفقود ہے، لہذا بائع کو خيارِ غبن نہیں ملنا چاہئے۔ (رفع)
والقیاس ایضاً ینفیہ، لأن البائع لم یکن مضطراً إلى الغرور، لأنه كان له أن لا يعتمد
على قوله فلما اعتمد على قوله (ای قول المشتري - رفیع) كان مغترّاً من غفلته فلا
یکون له الخيار۔ اما ما روي أن له الخيار (کما فی حدیث الباب - رفیع) فمحمول على
السیاسة لیتروک الناس التلقی۔“

لیکن ناچیز محمد رفیع عثمانی عرض کرتا ہے کہ انصاف کی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حدیثِ باب
میں بائع کو جو خيارِ غبن صراحتاً دیا گیا ہے، اُس کا یہ جواب نفیِ خيار کے لئے حبان بن منقذ کی
حدیث کی بنیاد پر کافی نہیں، کیونکہ حبان بن منقذ کا واقعہ جو آگے صحیح مسلم ہی میں ”باب من
یخدع فی البیوع“ میں آ رہا ہے، اولاً تو اُس کی تشریح میں کئی احتمال ہیں جیسا کہ وہاں بیان ہوگا۔ پھر
حبان بن منقذ کی حدیث سے استدلال کیا بھی جائے تو وہ مفہومِ مخالف سے ہوگا جو ہمارے
نزدیک حجت نہیں۔ کیونکہ عند الحنفیہ یوں کہنا پڑے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن
منقذ کو جو ہدایت فرمائی تھی کہ جب تم ”لا یدلّی“ نہ کہا تو خيار نہیں ملے گا۔“ اور ظاہر ہے کہ یہ استدلال
مفہومِ مخالف سے ہے۔ اور یہ جواب بھی شافی نہیں کہ حدیثِ باب سیاست پر محمول ہے، جس کا
حاصل یہ ہے کہ حاکم کو اختیار ہوگا کہ وہ مصلحت سمجھے تو بائع کو خيار دینے کا اعلان کر دے تاکہ دوسروں کو
عبرت ہو اور وہ تلقی رکبان سے باز آجائیں، کیونکہ یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔

علامہ ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ: بائع کو خيارِ فسخ ملنا چاہئے یا بیع کو فاسد قرار دیا جائے۔ لیکن
ناچیز عرض کرتا ہے کہ فاسد قرار دینا بھی حدیثِ باب کے منافی ہے، کیونکہ بیعِ فاسد میں خيار نہیں ہوتا
بلکہ فریقین پر واجب ہوتا ہے کہ بیع کو فسخ کریں۔ حالانکہ حدیثِ باب میں خيار صراحتاً مذکور ہے۔

متاخرینِ حنفیہ کا فتویٰ

یہی وجہ ہیں اور فسادِ زمانہ کا اب تقاضا بھی یہ ہو گیا ہے کہ بائع کو خيارِ فسخ ملے، چنانچہ
متاخرینِ حنفیہ میں سے صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ دھوکہ دہی تلقی البیوع کی صورت میں
ہو یا عام بیوع میں جس شخص کو بائع یا مشتری کی دھوکہ دہی ہو، مثلاً مشتری نے بیع کی
مازاری قیمت جھوٹ بول کر بہت کم بتائی اور بائع نے اُس پر اعتماد کر کے اُس قیمت پر فروخت کر دیا تو

بائع کو خیارِ فسخ ملے گا، جو حکم مشتری کی دھوکا دہی کا ہے وہی بائع کی دھوکا دہی کا ہے، اور اگر غبنِ فاحش کسی فریق کی دھوکا دہی سے نہیں ہوا بلکہ خود اپنی غفلت سے ہوا تو خیار نہیں ملے گا۔^(۱)

باب تحریم بیع الحاضر للبادی (ص: ۴)

۳۸۰۴- ”حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَا: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَا: أَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُتْلَقَى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ- قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: لَا يَكُنْ لَهُ سِمَسَارًا-“ (ص: ۴: سطر: ۹، ۸)

قوله: ”وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ“ (ص: ۴: سطر: ۹)

قال في الهداية^(۲): وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وعوز^(۳) وهو ان يبيع من اهل البدو طمعا في الثمن الغالي، لما فيه من الاضرار بهم، اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس به لانعدام الضرر اهـ- وقال الحلواني: هو ان يمنع السمسار الحاضر القروي من البيع، ويقول له لا تبع انت، انا اعلم بذلك منك، فيتوكل له ويبيع ويغالي، ولو تركه يبيع بنفسه لرخص على الناس، وفي بعض الطرق زاد قوله صلى الله عليه وسلم: ”دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض“ (وهذه الزيادة مصرحة في الرواية الاتية في نفس هذا الباب- ربيع) وفي المجتبى: هذا التفسير اصح، ذكره في زاد الفقهاء لموافقته الحديث، ذكره ابن الهمام في فتح القدير-^(۴)

قوله: ”لَا يَكُنْ لَهُ سِمَسَارًا“ (ص: ۴: سطر: ۹)

هذا يؤيد تفسير الحلواني لبيع الحاضر للبادي بل هو صريح فيما قاله

الحلواني-

(۱) ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر، اور اس کی شرح حموی میں فقہی قاعدہ ”المشقة تجلب التيسير“ - ربيع-

(۲) الهداية ج: ۳ ص: ۶۷ کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره-

(۳) بفتح العين وسكون الواو وفتحها- اس کے معنی اردو میں ہیں نایابی۔ المنجد (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۴) فتح القدير ج: ۶ ص: ۱۰۷ کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره، مزيد تفصيل کے لئے

دیکھئے: تکملة فتح المبلہم ج: ۱ ص: ۲۱۸ و ۲۱۹-

۳۸۰۵- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: وَثَنَّا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا اللَّهَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ۔“

(ص: ۴: سطر: ۱۰۰)

قوله: ”دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا اللَّهَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ“

یعنی اللہ تعالیٰ مشتری کو رزق بآئع کے ذریعہ اور بآئع کو مشتری کے ذریعہ پہنچاتا ہے، پس اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ اس نظام میں مداخلت نہ کرو، اور بیع الحاضر للبادی میں (جس کو آج کل کی اصطلاح میں آڑھت کہا جاتا ہے)، مشتری (اہل بلد) اور ”بادی“ (دیہاتی بآئع) کے درمیان ”حاضر“ (آڑھتی) آجاتا ہے جو اس فطری نظام میں مداخلت کرتا ہے، جس کے نتیجے میں اہل شہر کو اشیاء کی قلت اور مہنگائی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، کیونکہ گاؤں کا آدمی خود فروخت کرتا تو مناسب قیمت پر فروخت کرتا، کیونکہ اُس کی ضرورت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی اشیاء جلد فروخت کرے، اور حاصل شدہ مناسب قیمت سے اپنی ضرورت کی اشیاء خرید کر جلد واپس جائے۔ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ”بیع الحاضر للباد“ کی ممانعت مطلق نہیں، بلکہ اس صورت میں ہے جب شہر میں اشیاء ضرورت کی قلت ہو، اور آڑھتی کی وجہ سے مہنگائی پیدا ہوتی ہو۔ اور جب شہر میں ان اشیاء کی فراوانی ہو، اور قلت اشیاء اور مہنگائی کا قوی اندیشہ نہ ہو تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے۔ جیسا کہ اوپر ہدایہ کی عبارت سے واضح ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلام کے اقتصادی نظام کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ ”رسدو طلب“ کی فطری قوتیں آزاد رہیں (جبکہ آڑھتی رسد کو مقید کر دیتا ہے)۔

تَلْقَى الْبِيعُ کے عدم جواز کی بھی وجہ یہی ہے، وہاں ”متلقى“ بیچ میں آکر رسد کو مقید کرتا ہے اور اس پر اپنی اجارہ داری قائم کرتا ہے۔ مگر نظام سرمایہ داری اسے نہیں روکتا، چنانچہ نظام سرمایہ داری میں آزادی ”رسد و طلب“ کو نہیں ملتی، بلکہ تاجروں کو ملتی ہے جو آڑھت، احتکار اور تلقی الجلب جیسے خود غرضانہ طریقوں سے ”رسد و طلب“ کی آزادی کا گلا گھونٹ کر بازار پر اپنی اجارہ داری قائم کر لیتے ہیں۔

تَنَاجُش کے عدم جواز کی بھی وجہ یہ ہے کہ بخش کرنے والا بیچ میں آکر جھوٹی طلب

ظاہر کر کے رسد کو مہنگا کر دیتا ہے۔

بازار اور رسد و طلب کی آزادی کے سلسلے میں اسلامی احکام و ہدایات سے متعلق کلام قدرے تفصیل کے ساتھ پیچھے کتاب البیوع کے مقدمے میں عنوان ”اسلام کا نظریہ اقتصاد“ کے تحت آچکا ہے۔

فائدہ: بائع اور مشتری کے درمیان جب کوئی تیسرا آدمی اپنے فائدے کے لئے داخل ہو جاتا ہے تو اس سے عموماً رسد میں خلل واقع ہوتا ہے اور رسد مہنگی ہو جاتی ہے، اس ”درمیانی آدمی“ کو آج کل کی معاشی اصطلاح میں ”مڈل مین“ کہا جاتا ہے، بیع الحاضر للباد میں ”الحاضر“ یعنی ”آرہتی“ اور ”تلقى الركبان“ میں متلقى ”مڈل مین“ ہے، اور تناجش میں نجش کرنے والا ”مڈل مین“ ہے۔

باب حکم بیع المصرّاة (ص: ۴)

۳۸۰۹- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا دَاوُدَ بْنَ قَيْسٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اشْتَرَى شَاةً مُصْرَّاةً فَلْيَنْقَلِبْ بِهَا، فَلْيَحْلُبْهَا، فَإِنْ رَضِيَ جَلَا بِهَا أَمْسَكَهَا. وَإِلَّا رَدَّهَا وَمَعَهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ“

(ص: ۴ سطر: ۱۳)

قوله: ”شَاةٌ مُصْرَّاةٌ“

مُصْرَّاةٌ، تَصْرِيَةٌ سے اسم مفعول ہے، یعنی وہ بکری جس کا دودھ ایک دو روز تھن میں جمع رہنے دیا جائے، تاکہ اس کے تھن بھر جائیں، اور خریدار اُسے بہت زیادہ دودھ دینے والی سمجھ کر زیادہ قیمت میں خرید لے۔ یہ بھی ایک قسم کی دھوکہ بازی ہے۔ مُصْرَّاةٌ کو مُحْفَلَةٌ بھی کہتے ہیں، جو اسم مفعول ہے تحفیل کا،^(۱) تصریۃ اور تحفیل دونوں باب تفعیل سے ہیں، اور دونوں کے معنی ہیں جمع کرنا، جو حکم شاة مُصْرَّاة کا ہے وہی بقرة، جاموس اور ناتہ وغیرہ کا ہے۔^(۲)

(۱) لسان العرب ج: ۷ ص: ۳۳۷، وتاج العروس ج: ۱۰ ص: ۲۰۹، والمنجد ص: ۲۲۳، ۵۶۵، وإكمال

المعلم ج: ۵ ص: ۱۸۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۱۸۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۲۱، وأوجز المسالك

ج: ۱ ص: ۳۸۱ کتاب البیوع، باب ما ينهی عنه من المساومة والمبايعة۔

قوله: "حِلَالِبَهَا" (ص: ۴: سطر: ۱۳) مصدر بھی ہے باب نصر و ضرب سے، بمعنی دودھ دھنا، اور اُس برتن کو بھی حلاب کہتے ہیں جس میں دودھ دوہا جاتا ہے۔^(۱)

ظاہر حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس نے شاة مصراة خریدی، اور دودھ نکال کر استعمال کر لیا، بعد میں پتہ لگا کہ یہ مُصْرَاة ہے تو اس کو خیارِ فسخ ملے گا، یعنی چاہے تو بکری اسی حال میں اپنے پاس رہنے دے اور چاہے بیع کو فسخ کر دے اور واپس کر دے، لیکن واپس کرنے کی صورت میں ایک صاع تمر بھی مشتری بائع کو دے گا، یہ "صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ" اُس دودھ کا عوض ہوگا جو مشتری نے استعمال کیا ہے۔ اور صحیح مسلم کی اسی باب میں آگے آنے والی ایک روایت میں تمر کی بجائے "صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ" (ص: ۴: سطر: ۱۷) ہے جس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ وہ ایک صاع تمر ہی کا ہونا ضروری نہیں بلکہ گندم کے سوا کسی بھی طعام کا ایک صاع کافی ہے۔ مگر جمہور صاع تمر ہی کو لازم کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ جمہور حدیث کے اس جملے پر بعض دلائل کی وجہ سے عمل نہیں کرتے، اور امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار کی ایک روایت میں "صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ" کی بجائے "إِنَاءٌ مِنْ تَمْرٍ" ہے۔^(۲) اور ابوداؤد کی ایک روایت میں جواب ابن عمرؓ سے مروی ہے "مِثْلٌ أَوْ مِثْلِي لِبَيْتِهَا قَمَحًا" ہے۔ مگر اس کی سند ضعیف ہے۔^(۳)

۳۸۱۰۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا يَعْقُوبُ يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَارِيَّ عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ ابْتِئَاعَ شَاةً مُصْرَاةً فَهُوَ فِيهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ۔ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا، وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ۔
(ص: ۴: سطر: ۱۶)

قوله: "بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ"
(ص: ۴: سطر: ۱۶)
حدیث کے اس جزو پر امام شافعیؒ عمل نہیں فرماتے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔

مذاہب فقہاء

مذکورہ بالا حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے حضرات ائمہ ثلاثہؒ، جمہور فقہاء و محدثین اور

(۱) لسان العرب ج: ۱ ص: ۳۲۷ و ص: ۳۲۹۔

(۲) شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب بیع المصراة ج: ۴ ص: ۴۵۴۔

(۳) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۴۸۸، رقم الحدیث: ۳۳۰۳ کتاب البیوع، باب من اشتری مصراة فکرها۔

ایک روایت کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ نے یہ مذہب اختیار فرمایا ہے کہ تصریہ عیب ہے، لہذا مشتری کو مُصَرَّاة کے واپس کرنے کا اختیار ملے گا، اتنی بات ان سب حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہے لیکن اس مسئلے کی تفصیلات میں اختلاف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق شوافع کے نزدیک یہ اختیار تین دن تک ممتد نہیں رہے گا، بلکہ جیسے ہی مشتری کو مُصَرَّاة ہونے کا علم ہوا، اگر اسی وقت واپس کر دیا تو ٹھیک، ورنہ بیع لازم ہوگی، اور حدیث کے ارشاد ”فہو بالخیار ثلاثة ایام“ میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ اُس صورت میں ہے کہ مشتری کو شاقہ کے مصراۃ ہونے کا علم تین دن سے پہلے نہ ہوا ہو، اور عموماً تین دین سے پہلے ہوتا بھی نہیں، کیونکہ جب دوسرے دن وہ دودھ کم دیتی ہے تو یہ احتمال ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ کسی عارض کی وجہ سے ہو، مثلاً چارے وغیرہ کی کمی یا خرابی سے، پھر جب یہی کمی اگلے دن بھی رہی تو پتہ چل جائے گا کہ یہ مُصَرَّاة ہے (نووی)^(۲)۔

واپس کرنے کی صورت میں ایک صاع تمر کا دینا پڑے گا، یہ صاع من التمر عوض ہوگا اس دودھ کا جو مشتری نے نکالا خواہ کم ہو یا زیادہ، بکری کا ہو یا گائے یا ناقہ یا بھینس کا۔ عوض کے بارے میں یہی مذہب امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور جمہور فقہاء و محدثین سے منقول ہے۔^(۳)

البتہ مالکیہ کا مذہب مشہور اور بعض شوافع کا قول^(۴) یہ ہے کہ مُصَرَّاة کو واپس کرنے کی

(۱) عمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۷۰، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴، وفتح القدیر ج: ۶ ص: ۴۱ کتاب البیوع، باب خیار العیب، والمغنی لابن قدامة ج: ۶ ص: ۲۱۶ تا ۲۲۱ کتاب البیع، باب المصراۃ وغیر ذلك، واعلاء السنن ج: ۱۴ ص: ۵۸، ۵۹ کتاب البیوع، باب خیار العیب، وکتاب الکافی لابن عبد البر ج: ۲ ص: ۷۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعین ومن بعدهم من لا یحطی عدده۔ (بذل المجہود ج: ۱۵ ص: ۱۱۳ باب من اشتری مصراۃ فکرها)۔ رفیع۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴، والمغنی لابن قدامة ج: ۶ ص: ۲۱۷ کتاب البیع، باب المصراۃ وغیر ذلك، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۱۴۳، ۱۴۴، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۱۸۷، وشرح منہ الجلیل ج: ۲ ص: ۶۴۱ باب فی البیع، فصل فی البیع بشرط الخیار، وحاشیة الدسوقی ج: ۳ ص: ۱۱۶ کتاب البیع، فصل فی احکام الخیار، وکتاب الکافی لابن عبد البر ج: ۲ ص: ۷۰، واعلاء السنن ج: ۱۴ ص: ۵۸، ۵۹ کتاب البیوع، باب خیار العیب، وعمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۷۰ کتاب البیوع، باب النهی للبائع ان لا یحفل بالإبل الخ۔

صورت میں ایک صاع تمر کی بجائے مشتری کو ایک صاع^(۱) غالب قوت البلد کا دینا پڑے گا۔
امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک جمہور کے مطابق (یعنی صاع من تمر)، دوسری یہ کہ جتنا دودھ استعمال کیا اس کی قیمت دے گا، بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، ابن ابی لیلیٰؒ اور فقہاء کوفیین اور ایک روایت میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری کو خیار فسخ نہیں ملے گا، بلکہ بیع لازم ہوگی،^(۲) البتہ مشتری رجوع بالنقصان کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، ”الأسرار“ کی روایت میں نفی ہے، اور امام طحاویؒ کی روایت میں رجوع بالنقصان کا اثبات ہے، اور یہی اصۃ ہے۔ (کذا فی رد المحتار للشامی)۔^(۳)

یعنی بکری کی قیمت پہلے اس اعتبار سے لگائی جائے گی کہ جتنا دودھ اس کے تھنوں میں عند العقد تھا اگر یہ بکری اتنا ہی دودھ عادیہ دیا کرتی تو اس کی کیا قیمت ہوتی؟ پھر یہ دیکھا جائے گا کہ جتنا دودھ یہ اب نفس الامر میں دیتی ہے اس کے اعتبار سے اس کی کیا قیمت ہے؟ دونوں قیمتوں میں جو تفاوت ہے وہ مشتری بائع سے واپس لے گا۔^(۴)

دلائل

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ اور ان کے موافقین اس حدیث کو سنداً صحیح اور قوی ماننے کے باوجود اس پر عمل نہیں کر سکے، جس کی وجوہ متعدد ہیں:-

۱- ایک وجہ یہ ہے کہ یہ خبر واحد شریعت کے ایسے قاعدہ کلیہ کے معارض ہے جو قرآن کریم، اور اجماع سے ثابت ہے، وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمان بالمثل ہوتا ہے۔

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: - فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ -^(۵)

(۱) هذا كله إذا كان هالكا، وإن كان اللبن قائما يرد اللبن لا التمر، كذا نقله ابن عابدين عنهم (رد المحتار ج: ۵ ص: ۴۴ كتاب البيوع، باب خيار العيب، مطلب في مسألة المصراة (بألفاظ مختلفة)) - رفيع

(۲) یاد رہے کہ یہاں علامہ نوویؒ کو امام ابو حنیفہؒ کا مذہب نقل کرنے میں مسامحہ ہو گیا ہے۔ رفیع

(۳) كتاب البيوع، باب خيار العيب، مطلب في مسألة المصراة ج: ۵ ص: ۴۴ -

(۵) البقرة: ۱۹۴ -

(۱۲) "زائفة ج: ۴ ص: ۴۵۵ -

وقوله تعالى: - وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا^(۱) -

وقوله تعالى: - وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ^(۲) -

معلوم ہوا کہ کسی چیز کا ضمان اس کے مثل سے کم یا زیادہ واجب نہیں ہوتا، اور حدیثِ مُصَرَّاةً میں ظاہر ہے کہ لبن کے مقابلے میں جو صَاءٌ من تَمْر ہے۔ اور مالکیہ کے مذہب اور شوافع کے ایک قول میں جو ”غالبُ قوتِ البلد“ ہے وہ بھی۔ لبن کا نہ مثل صوری ہے، نہ معنوی، مثل صوری تو اس لئے نہیں کہ جنس مختلف ہے، اور معنوی اس لئے نہیں کہ دودھ خواہ کسی جانور کا ہو، اور قلیل ہو یا کثیر، ہر صورت میں ایک صاعِ تمر کا (یا غالبُ قوتِ البلد کا) اس کی قیمت نہیں ہو سکتی۔^(۳)

چنانچہ اس پر تمام فقہاء اجماع ہے کہ ضمانِ مثلیات میں بالمثل ہوتا ہے، اور ذواتِ الْقِیمِ میں بِالْقِیمِ، اور یہاں ایک صاعِ تمر کا نہ لبنِ مخلوب کا مثل ہے، نہ اس کی قیمت کے مساوی۔

۲- حدیثِ مُصَرَّاةً پر عمل نہ کر سکنے کی ایک وجہ امام طحاویؒ نے یہ بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”الْخَرَابُ بِالضَّمَانِ“^(۵)

(۱) الشوری: ۳۰۔ (۲) النحل: ۱۲۶۔

(۳) الميسوط للرخسي (باختصار) ج: ۱۳ ص: ۲۰ کتاب البیوع، باب الخيار فی العیب۔

(۴) شرح معانی الآثار ج: ۳ ص: ۲۸۳ تا ص: ۲۸۴، کتاب البیوع، باب بیع المصراة۔

(۵) اس حدیث کی تشریح و تحقیق

یہ حدیث ”جوامع الکلم“ میں سے ہے (کما قالہ ابن الہمام فی فتح القدیر، کتاب الوقف، ج: ۵ ص: ۴۳۴)۔ چونکہ یہ ایک اہم فقہی قاعدے کی حیثیت رکھتی ہے، اور یہ قاعدہ بہت سے فقہی مسائل میں جاری ہوتا ہے جن کی کچھ مثالیں آگے ”باب بیع المبیع قبل القبض“ میں بھی آئیں گی، نیز موجودہ سرمایہ داری نظام میں سہ وغیرہ سے بھی اس کا گہرا تعلق ہے، جیسا کہ وہاں معلوم ہوگا، اور قاعدہ فقہیہ ”الْفَنَمُ بِالْفَنَمِ“ بھی اسی معنی میں ہے، اس لئے یہاں اس حدیث کی تشریح و تفصیل اور حوالوں کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے، دھو کما یلی:

قال المحشی (الشیخ ابراہیم شمس الدین) فی حاشیة شرح معانی الآثار (ج: ۳ ص: ۲۸۴) ما نصہ: ”الْخَرَابُ بِالضَّمَانِ“، يُرِيدُ بِالْخَرَابِ - بِالْفَتْحِ - مَا يَحْصُلُ مِنْ غَلَةِ الْعَيْنِ الْمِيتَاعَةِ، عَبْدًا كَانَ أَوْ أَمَةً، أَوْ غَيْرَهُمَا، وَذَلِكَ أَنْ يَشْتَرِيَهُ قَبْلَ تَحْقِيقِهِ (یعنی اُس سے نفع کما تا ہے - ربيع) زَمَانًا، ثُمَّ يَعْتَرُ مِنْهُ عَلَى عَيْبٍ، فَلَهُ رَدُّ الْعَيْنِ الْمِيتَاعَةِ وَأَخْذُ الثَّمَنِ، وَيَكُونُ لِلْمَشْتَرِي مَا اسْتَفْلَهُ، لِأَنَّ الْمَبِيعَ لَوْ كَانَ تَلَفَ فِي يَدِهِ لَكَانَ فِي ضَمَانِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَى الْبَائِعِ شَيْءٌ..... (باقی اگلے صفحے پر)

(بقية حاشية صغيرة كزشت).....

والباء في "بالضمان" متعلقة بِمَحْذُوفٍ، تقديره "الْخَرَّاجُ مُسْتَحَقٌّ بِالضَّمَانِ" أى: بسببه، أى ضمان الأصلِ سَبَبٌ لِوَلُكِّ خَرَّاجِهِ، كذا قاله السيوطي في "زَهْرُ الرَّبِّيِّ" وبعض علمائنا في شرح الترمذي - وقال القاضي أبو بكر بن العربي: "الْخَرَّاجُ فِي الْعَرَبِيَّةِ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ، وَهُوَ مُوَضَّوعٌ لِكُلِّ فَائِدَةٍ طَرَأَتْ عَلَى اخْذِهِ" (انتهى ما في حاشية شرح معاني الآثار).

قال العبد الضعيف محمّد رفيع العثماني عفا الله عنه: أمّا قصّة هذا الحديث: فقد رواها الحاكم في المستدرک (واللفظ له) وأبوداؤد، وابن ماجة، وأبو عوانة في مسنده، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً اشترى من رجل غُلاماً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان عنده ما شاء الله، ثم رَدَّه من عيب وجد به، فقال الرجل حين رَدَّه عليه الغُلام: يا رسول الله! إنّه كان استَقْلَ غلامي مُنْذُ زَمَانٍ عنده، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الْخَرَّاجُ بِالضَّمَانِ" — قال الذهبي في التلخيص: "صحيح" — وقال الحاكم في رواية ثانية ساقها في نفس هذه القصّة: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، فقال الذهبي في هذه الرواية أيضاً: "صحيح" - (كتاب البيوع، ج: ۲، ص: ۱۸).

قد أخرج الحديث أبوداؤد في سُنَنِهِ (باب في من اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً) برقم (۳۵۰۸) و (۳۵۰۹) و (۳۵۱۰)، قال الشوكاني في نيل الأوطار: "لهذا الحديث في سنن أبي داود ثلاث طُرُق، اثنتان رجالهما رجال الصحيح، والثالثة قال أبوداؤد: إسناده ليس بذلك -

وأخرجه الحاكم في المستدرک، في كتاب البيوع، بسنن طُرُق (رقم ۲۱۷۶ - إلى - ۲۱۸۱) قال الذهبي في اثنتين منها: "صحيح" (ج: ۲، ص: ۱۸) كما مرّ -

ورواه الترمذي بطريقين (برقم ۱۲۸۵ و ۱۲۸۶) قال في أولهما: "هذا حديث حسن صحيح"، وفي آخرهما: "هذا حديث حسن صحيح غريب" -

وابن ماجة بطريقين (برقم ۲۲۴۲ و ۲۲۴۳) في باب "الخرّاج بالضمان" (ج: ۲، ص: ۷۵۴) - ورواه ابن حبان في صحيحه بطريقين (برقم ۴۹۲۷ و ۴۹۲۸) باب خيار العيب (ج: ۱۱، ص: ۲۹۹) - ورواه النسائي (المجتبى) برقم ۴۴۹۰، (ج: ۷، ص: ۲۵۴) وكذا في سنن النسائي الكبرى (ج: ۴، ص: ۱۱) برقم ۶۰۸۱ -

ورواه ابن أبي شيمية في مصنفه (ج: ۴، ص: ۳۷۳) في الرجل يشتري العبد أو الدار فيستقلها، وفي كتاب اقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم (ج: ۱/۱ - ۲۵۷۸۶) وأبو عوانة في مسنده بأربع طُرُق برقم ۵۴۹۳ (إلى) ۵۴۹۶ (ج: ۳، ص: ۴۰۴) والدارقطني بطريقين (رقم ۲۹۷۱ و ۲۹۷۲) كتاب البيوع (ج: ۳، ص: ۵۳) والبيهقي في سننه الكبرى بسبع طرق (رقم ۱۰۵۱۹ - إلى - ۱۰۵۲۵) باب المشتري يجد بما اشتراه عيباً وقد استغله زماناً (ج: ۵، ص: ۳۲۱) - (باقى الگے صفحہ پر)

”نفع (کا استحقاق) ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے“

یعنی جو چیز کسی کے ضمان میں ہو اُس کا نفع لینا اُس کا حق ہے۔ اور حدیثِ مُصَرَّاة اس حدیث کے معارض ہے، جس کی وجہ آگے نمبر ۳ میں آرہی ہے۔

۳- حدیثِ مُصَرَّاة پر عمل نہ کر سکنے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ قیاس بھی اس کے معارض ہے، کیونکہ جو دودھ مشتری نے استعمال کیا، اس میں سے کچھ تو وہ ہے جو جانور کے تھنوں میں بوقتِ عقد موجود تھا اور جمعاً وہ بھی معقود علیہ تھا، اور کچھ دودھ بعد میں مشتری کی ملک میں پیدا ہوا جو معقود علیہ نہیں، پس اگر مشتری بکری واپس کرتا ہے تو تین حال سے خالی نہیں، کہ یا تو اس پورے دودھ کا جو اس نے پیا، عوض دے یا بالکل نہ دے، یا صرف اتنے دودھ کا عوض دے جو عقد کے وقت تھنوں میں موجود تھا، اور یہاں تینوں صورتیں متعذر ہیں، اس لئے کہ پہلی صورت میں مشتری کی حق تلفی ہے، کیونکہ اس لبنِ مخلوب کا ایک حصہ جو بعد العقد پیدا ہوا وہ اس کی اپنی ملکیت اور ضمان میں تھا، اسے استعمال کرنا اُس کا حق تھا، لحدیث ”الخراج بالضمان“، اور دوسری صورت میں بائع کی حق تلفی ہے، کیونکہ لبنِ مخلوب کا جو حصہ تھنوں میں عقد کے وقت موجود تھا وہ بھی معقود علیہ تھا جو بائع کو واپس نہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ).....

احالاتِ آخری:

مسند الشافعی: ص: ۲۸۹ و ص: ۲۴۳۔

مسند ابی یعلیٰ: ۳۰/۸، ۳۵۳۷-۳۵۵۷، ۸۲/۸-۳۶۱۴۔

مسند إسحاق بن راہویہ: ۲۳۸/۲، ۷۵۰-۷۷۵۔

مسند أحمد: ۳۹/۶-۲۴۲۷۰، ۲۵۷۸۶، ۲۰۸/۶، ۲۳۷/۶-۲۶۰۴۱۔

مسند الطیالسی: ص: ۶۰۲-۱۳۶۴۔

التاریخ الكبير للبخاری: ۲۴۳/۱-۷۷۱۔

شرح معانی الآثار للطحاوی: ۲۱/۳، باب بیع المصراة۔

المنتقى لابن جارود: ص: ۱۵۹، رقم الحديث: ۶۲۶-۶۲۷۔

مصنف عبد الرزاق ج: ۸ ص: ۱۷۶۔ فاغتنم هذا التحرير۔

کتبہ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

واللہ المستعان، وهو المثنان، وعليه التکلان۔

ملا، حالانکہ فسخ بیع کی شرط یہ ہے کہ عوضین میں کمی بیشی نہ ہو، اور تیسری صورت اس لئے معتذر ہے کہ لبنِ مخلوب میں یہ امتیاز ممکن نہیں کہ کتنا دودھ عقد کے وقت موجود تھا اور کتنا بعد میں پیدا ہوا؟ لہذا فسخ معتذر ہے۔^(۱)

اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر بھی عمل ممکن نہیں کیونکہ جتنے دودھ کا ضمان دینا ہے اس کی مقدار معلوم نہیں۔ لہذا اُس کی قیمت بھی معلوم نہیں۔ ”فلا سبیل الا الی الرجوع بالنقصان کما قلنا“۔ یہی مجبوری ہے جس کی بناء پر یہ حدیث سنداً قوی اور بالکل صحیح ہونے کے باوجود اس پر عمل ترک کرنا پڑا، کیونکہ یہ بھی ایک مسلمہ اصول ہے کہ کوئی خبر واحد کتنی ہی قوی سند کے ساتھ ہو، اگر وہ مسلمت شرعیہ، قطعیت محکمہ اور اصول دین کے خلاف ہوگی تو اس پر عمل کو ترک کیا جائے گا، چنانچہ امام ترمذیؒ نے ”کتاب العِلَل“ میں فرمایا ہے کہ میں نے اپنی کتاب یعنی ”جامع ترمذی“ میں ایسی کوئی روایت ذکر نہیں کی جو سب فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر متروک العمل ہو، ”ما خلا حدیثین إلخ“ حالانکہ وہ دونوں حدیثیں سند کے اعتبار سے صحیح ہیں۔ معلوم ہوا کہ صحت سند کے باوجود ایسی حدیثیں متروک العمل قرار دی جائیں گی۔

حدیث باب کا جواب

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یا تو اسے منسوخ قرار دیا جائے ان آیات قرآنیہ اور حدیث صحیح سے جو اوپر بیان کی گئیں، یا یوں^(۲) کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم عام امت کے لئے نہیں بلکہ کسی خاص قضیہ میں نامعلوم وجوہ کی بناء پر کسی خصوصیت کے باعث فرمایا تھا، اور حکم چونکہ غیر مدرک بالقیاس ہے اور اس کی لِم اور نوع ہمیں معلوم نہیں، اس لئے یہ اپنے مورد مخصوص پر مقتصر رہا، اور تعدیہ اس کا جائز نہیں۔^(۳)

(۱) عمدة القاری ج: ۱ ص: ۱۱۱ کتاب البیوع، باب النہی للبیاع ان لا یحفل بالإہل الخ، وتکملة فتح

الملمہ ج: ۱ ص: ۲۲۳ و ۲۲۴۔

(۲) جامع الترمذی، کتاب العِلَل ج: ۲ ص: ۲۳۳۔ (۳) الکوکب الددی ج: ۲ ص: ۳۰۱، ۳۰۲۔

(۴) یعنی اس خاص واقعہ جزئیہ کے ساتھ اور ان فریقین کے ساتھ مخصوص رہا، جن کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ (رفیع)

(۵) قوله ”تعدیہ“ یعنی دوسرے افراد امت کی طرف اور اسی جیسے دوسرے قضایا کی طرف۔ کذا یفہم من الکوکب الددی۔ رفیع

اور تیسرا احتمال اس حدیث میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص واقعے میں یہ فیصلہ متحاصمین کے درمیان بطور تشریع یا بطور قضاء کے نہ کیا ہو، بلکہ ارشاد اور مشورے کے طور پر اصلاح بین الأخویں کے قبیل سے کیا ہو، واللہ اعلم۔^(۱)

۳۸۱۳- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ، مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِذَا مَا أَحَدُكُمْ اشْتَرَى لِقْحَةً مُصْرَاةً أَوْ شَاةً مُصْرَاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا إِمَّا هِيَ وَإِلَّا فَلْيُرِدْهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ-“

قوله: ”لِقْحَةً مُصْرَاةً“ (ص: ۵: سطر: ۲)

لِقْحَة: دودھ دینے والی اونٹنی، جمع لِقَاح آتی ہے۔

باب بَطْلَانِ بَيْعِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ (ص: ۵)

۳۸۱۵- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ- قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ قَالَا: نَا حَمَادٌ، عَنْ عُمَرُو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ ابْتَتَعَ طَعَامًا فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ- قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَأَحْسِبْ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ-“

(ص: ۵: سطر: ۲۴۲)

بیع کی بیع قبل القبض ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ہے، اور عثمان البتی کے علاوہ کسی سے اس کا جواز منقول نہیں (نووی^(۲))، البتہ عدم جواز کی تعلیم و تخصیص میں اختلاف ہے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عدم جواز ہر قسم کی بیع کو شامل ہے، بیع خواہ منقول ہو

(۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: مرقاة المفاتیح ج: ۶: ص: ۷۸، ۷۹ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا، الفصل الأول، وعمدة القاری ج: ۱۱: ص: ۲۷۱، ۲۷۲ کتاب البیوع، باب المنہی للبائع ان لا یحفل الابل الخ، واعلاء السنن ج: ۱۴: ص: ۵۶ تا ۹۲ ابواب بیع العیب، وبذل المجہود ج: ۱۵: ص: ۱۱۳ تا ۱۱۸ باب من اشتری مصراة فکرها، واوز المسالك ج: ۱۱: ص: ۳۷۶ تا ۳۸۲ کتاب البیوع، باب ما ینہی عنہ من المساومة والمباہة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۵۔

یا غیر منقول، مطعوم ہو یا غیر مطعوم، مکيلات وموزونات میں سے ہو یا نہ ہو، بہر حال اس کی بیع قبل القبض ناجائز ہے۔^(۱)

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عَقْد کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، اور عَقْد میں بھی یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو مثلاً وہ عِلْو ہو یا دریا کے کنارے پر ہو، تو اس صورت میں اس کی بیع بھی قبل القبض ناجائز ہوگی۔^(۲)

امام مالکؒ کے نزدیک عدم جواز کے لئے دو شرطیں ہیں، ایک مکیل یا موزون ہونا، اور دوسری طعام ہونا۔^(۳)

امام اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک بیع المبیع قبل القبض کا عدم جواز مکیل وموزون کے ساتھ خاص ہے، باقی میں جائز ہے۔ امام احمدؒ سے تین روایتیں ہیں، ایک مذہب امام مالکؒ کے مطابق، دوسری اسحاق بن راہویہؒ کے مطابق، اور تیسری یہ کہ عدم جواز صرف مطعومات کے ساتھ خاص ہے خواہ وہ مکيلات وموزونات ہوں یا نہ ہوں۔^(۵)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۳۴۹، ۳۵۰ کتاب البیوع، باب بیع الطعام قبل القبض الخ، واوز المسائل ج: ۱۱ ص: ۲۰۰ کتاب البیوع، باب ما ینهی عنه من المساومة والمبايعه۔
(۲) کذا فی الدر المختار ج: ۵ ص: ۱۴۷ کتاب البیوع، فصل فی التصرف فی المبیع والضمن قبل القبض الخ۔ وتبيين الحقائق ج: ۴ ص: ۳۳۵ تا ۳۳۷ کتاب البیوع، باب التولية، فصل بیع العقار قبل قبضه، والبحر الرائق ج: ۶ ص: ۱۹۳ تا ۱۹۵ کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل فی بیان التصرف فی المبیع والضمن قبل قبضه۔

(۳) المعلم ج: ۲ ص: ۱۶۵۔ (رفع) نیز دیکھئے: عمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۳۲ کتاب البیوع، باب بیع الطعام قبل القبض الخ، والمفهم ج: ۴ ص: ۳۷۶، ۳۷۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۱۸۹۔
(۴) قال ابن قدامة فی المغنی (ج: ۴ ص: ۱۱۵) کتاب البیع ”ظاهر المذهب (ای مذهب الحنابلة) ان المکیل والموزون لا یدخل فی ضمان المشتري إلا بقبضه وهو ظاهر کلام الخرقی۔ (إلی) وهو ظاهر کلام احمد ونحوه قول إسحاق۔“ رفیع۔

(۵) الکوکب الدری ج: ۲ ص: ۲۹۲، ۲۹۳، وبذل المجهود ج: ۱۵ ص: ۱۶۷ کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل ان يستوفی، والشرح الصغير للرددی ج: ۳ ص: ۲۰۴، ۲۰۵، والانصاف للمرداوی ج: ۴ ص: ۳۶۰، ۳۶۱، والمغنی لابن قدامة ج: ۴ ص: ۱۱۵ رقم المسألة: ۲۹۵۵ مسألة اشتری ما یحتاج الی قبضه الخ، وشرح منہ الجلیل علی مختصر العلامة خلیل ج: ۲ ص: ۷۰۰، ۷۰۱ باب فی المبیع، فصل البیع بشرط الخيار، واعلاء السنن ج: ۱۴ ص: ۲۲۷ کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل ان يستوفی۔

دلائل

امام مالکؒ کا استدلال اُن احادیثِ باب کے ظاہر سے بھی ہے جن میں صرف طعام کا ذکر ہے اور اسی باب کی چوتھی اور بارہویں روایت سے بھی ہے جن میں طعام کے ساتھ کیل کا بھی ذکر ہے، چوتھی روایت حضرت ابن عباسؓ سے اور بارہویں روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے آئی ہے۔
امام اسحاق بن راہویہؒ احادیثِ باب کو معلول بعلة الکيل والوزن قرار دیتے ہیں۔
امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا استدلال صحیح مسلم میں حدیثِ باب کے اس جملے سے ہے کہ ”قال ابن عباسؓ: واحسب كل شيء مثله۔“

نیز مندرجہ ذیل دو حدیثیں بھی ان کا متدل ہیں:-

۱- عن زيد بن ثابت قال: ”فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تبتاع السِّلَعُ حيث تبتاعُ حتَّى يَحْوَزَهَا التِّجَارُ إِلَى رِحَالِهِمْ“ (رواه ابو داؤد عن محمد بن اسحاق إلى ابن عمر عن زيد بن ثابتؓ، ورواه ابن حبان والحاكم في المستدرک وصححه (۳) وقال في التنقيح: سنده جید، فتح القدیر (۴)۔

۲- عن حکیم بن حزام قال: ”قلت: یا رسول الله! انی رجل ابتاع هذه البیوع وأبیعها فما یحل لی منها وما یحرم؟ قال: لا تبیعن شیئاً حتّی تقبضه۔“ (رواه النسائی فی سننه الکبریٰ، ورواه أحمد فی مسنده وابن حبان، قال ابن الهمام بعد ذکر هذین الحدیثین ”فالحق ان الحدیث (ای الثانی) حجة، والذی قبله (ای الأول) كذلك“ فتح القدیر (۸)۔

(۱) سنن ابی داؤد رقم الحدیث: ۳۳۵۶ ج: ۲ ص: ۳۹۴۔

(۲) صحیح ابن حبان بالفاظ مختلفہ، رقم الحدیث: ۴۹۶۳ ج: ۴ ص: ۲۲۹۔

(۳) المستدرک للحاکم النیسابوری رقم الحدیث: ۲۲۷۱ ج: ۲ ص: ۴۶۔

(۴) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۳۶ کتاب البیوع، باب المراهجة والتولية، فصل ومن اشترى شیئاً مما ینقل۔

(۵) کذا فی نصب الرایة ج: ۴ ص: ۳۲ رقم الحدیث: ۶۳۴۸۔

(۶) مسند احمد ج: ۲۴ ص: ۳۲ رقم الحدیث: ۱۵۳۱۶ بالفاظ مختلفہ۔

(۷) صحیح ابن حبان ج: ۴ ص: ۲۲۸ رقم الحدیث: ۴۹۶۲ بالفاظ مختلفہ۔

(۸) فتح القدیر، کتاب البیوع، باب المراهجة والتولية، فصل ومن اشترى شیئاً مما ینقل ج: ۶ ص: ۱۳۶۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا استدلال احادیث کثیرہ سے ہے، جن میں سے ایک حدیث مرفوع وہی ہے جو زید بن ثابتؓ کے حوالے سے اُپر بیان ہوئی، کہ وہ صرف منقول پر صادق آتی ہے، غیر منقول پر صادق نہیں آتی، کما هو العرف فی لفظ ”السَّلَمَ“ وأيضاً قوله عليه الصلوة والسلام: ”حتی یحوزها التجار الی رحالهم“ صریح فی هذا المعنی۔ اور حکیم بن حزامؒ کی مذکورہ بالا روایت سے بھی اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ”شیئاً“ سے مراد وہ شئی ہے جو مضمون الهلاک ہو، کیونکہ یہ حکم معلول بالعلہ ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔^(۱)

علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: ”والأحادیث کثیرة فی هذا المعنی“۔^(۲)

امام ابو حنیفہؒ کی عقلی دلیل صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی ہے کہ بیع المبیع قبل القبض میں ”عَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ“ پایا جاتا ہے، کیونکہ اگر بیع، بائعِ اوّل کے پاس ہی ہلاک ہوگئی تو عقدِ اوّل فسخ ہو جائے گا، اور بیعِ بائعِ ثانی کی ملکیت میں نہ رہے گی، جس سے عقدِ ثانی کا فاسد ہونا لازم آئے گا، کیونکہ وہ بیع ملک الغیر کی ہوگی اُس کی اجازت کے بغیر، وذلك مفسد للعقد (فتح القدیر)۔^(۳) اور بیع الغرر سے حدیث میں ممانعت آئی ہے، جیسا کہ کتاب البیوع (صحیح مسلم) کے دوسرے باب میں حدیث صحیح موجود ہے، اور عَقْد میں چونکہ ہلاکت کا اندیشہ نہیں تو وہاں یہ غرر نادر کا عدم ہے، لہذا اس کی بیع قبل القبض جائز ہوگی، حتیٰ کہ اگر عقار ایسی ہو کہ اس کی ہلاکت کا خطرہ ہو مثلاً عُلُو ہو یا دریا کے کنارے پر واقع ہو تو اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔^(۵)

(۱) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۳۶، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل ومن اشترى شيئاً مما ينقل، واعلاء السنن ج: ۱۳ ص: ۲۲۸، ۲۲۹ کتاب البیوع، باب التولية والمراجعة، وكذا فی حاشیة الشیخ الشبلی علی تبیین الحقائق ج: ۳ ص: ۳۳۶ کتاب البیوع، باب التولية، فصل بیع العقار قبل قبضه۔

(۲) فتح القدیر، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل ومن اشترى شيئاً مما ينقل ج: ۶ ص: ۱۳۶۔

(۳) اس میں غرر پائے جانے کی وجہ تاخیر کے خیال میں یہ آتی ہے کہ اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ گویا عقدِ ثانی اس شرط کے ساتھ ہوا ہے کہ اگر بیع مجھے سالم مل گئی تو میں نے اس کی بیع کی، اور یہ صورت معنی ”تعليق التملك على الخطر“ میں داخل ہے۔ بعد میں حاشیہ ہدایہ میں اس کی تقریباً صراحت حضرت مولانا لکھنویؒ کے کلام سے مل گئی، واللہ الحمد، رفع۔

(۴) فتح القدیر، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل ومن اشترى شيئاً مما ينقل ج: ۶ ص: ۱۳۶۔

(۵) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۳۶ تا ۱۳۸ کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل ومن اشترى شيئاً مما ينقل، واعلاء السنن ج: ۱۳ ص: ۲۲۸، ۲۲۹ کتاب البیوع، باب التولية والمراجعة، والبحر الرائق ج: ۶ ص: ۱۹۳ تا ۱۹۵ کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل فی بیان التصرف فی المبیع والتمن قبل قبضه، والمبسوط ج: ۱۳ ص: ۹، ۱۰ کتاب البیوع، باب البیوع الفاسدة۔

اس بیع کی دوسری علت حرمت ناچیز کو یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں ”رَبْعُ مَا لَمْ يَضْمَنْ“ لازم آتا ہے،^(۱) یعنی بیع المبیع قبل القبض میں مشتری اول اپنی ایسی مملوک شئی سے نفع حاصل کرتا ہے، جو ابھی اس کے ضمان میں داخل نہیں، کیونکہ اگر وہ بائع کے پاس ہی ہلاک ہو جائے تو ضمان مشتری پر نہ آئے گا، بائع پر ہوگا اور بیع اول فسخ ہو جائے گی، اور ایک حدیث مرفوعہ سے جو ترمذی نے روایت کی ہے، اور دیگر دلائل شرعیہ میں غور کرنے سے بھی یہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کسی کو اپنی مملوک شئی سے انتفاع کی اجازت ایسی حالت میں نہیں دیتی جبکہ وہ اس کے ضمان میں نہ ہو، وہ حدیث مرفوعہ یہ ہے: ”عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانٌ فِي بَيْعٍ، وَلَا رُبْعٌ مَا لَمْ يَضْمَنْ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ۔“^(۲) أخرجه الترمذی وقال: لهذا حدیث حسن صحیح۔ جہاں بھی کسی مملوک شئی سے انتفاع کی اجازت ہے اسی قید کے ساتھ ہے کہ مالک اس کے نقصان و مونت کی ذمہ داری قبول کرے، مثلاً عورت سے انتفاع کی اجازت اسی قید کے ساتھ ہے کہ باضابطہ نکاح ہو، جس کے نتیجے میں تو ولد کی صورت میں ثبوت نسب کی ذمہ داری شوہر پر ہوگی، عورت کا نان و نفقہ، مہر، سکنی اور پرورش اولاد کے مصارف بھی اس کے ذمے ہوں گے، چنانچہ نکاح (اور اس کی ذمہ داریوں) کے بغیر انتفاع حرام (زنا) ہے۔

اسی طرح شرکت کا عقد اس شرط کے ساتھ تو جائز ہے کہ ہر شریک نفع و نقصان دونوں میں شریک ہو، لیکن اگر کوئی شریک صرف نفع میں شریک ہو، نقصان میں شریک نہ ہو تو عقد ناجائز ہو جاتا ہے۔

اسی طرح سود، اس لئے بھی حرام ہے کہ اس میں قرض دیئے ہوئے اس مال کا نفع لیا جاتا ہے جو مقرض کے ضمان میں نہیں، چنانچہ اگر وہ مستقرض کے پاس ہلاک ہو جائے تو ضمان مقرض پر نہیں آتا۔

(۱) المبسوط لشمس الدین السرخسی ج: ۱۳ ص: ۹۰ کتاب البیوع، باب البیوع الفاسدة، وفتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۳۷ کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل ومن اشترى شیئاً مما ینقل۔

(۲) جامع الترمذی، ابواب البیوع، باب ما جاء فی کراهیة بیع ما لیس عندہ، رقم الحدیث: ۱۲۳۷ ج: ۱ ص: ۳۶۳، وکذا فی سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی شرط فی بیع، رقم الحدیث: ۳۳۶۱ ج: ۲ ص: ۴۹۵۔

اسی طرح مضاربہ میں اگر رتب المال صرف نفع میں شریک ہو نقصان کی ذمہ داری نہ لے تو مضاربہ ناجائز ہے۔

اسی طرح ودیعت سے انتفاع مودع کو اسی لئے ناجائز ہے کہ وہ مودع کے ضمان میں نہیں، اور جب اجازت لے کر انتفاع کرے گا تو ضامن بھی ہوگا، لقولہ علیہ السلام: "الْخَرِاجُ بِالضَّمَانِ" ^(۱) اور یہ بات عقلاً و طبعاً بھی انصاف سے بعید اور خود غرضی ہے کہ انسان کسی شے کے منافع تو خود حاصل کرے اور اس کی مونت و نقصان کی ذمہ داری دوسرے پر ڈال دے، پس بیع المبیع قبل القبض کا عدم جواز بھی درحقیقت "رَبُّهُ مَا لَمْ يَضْمَنْ" کی ممانعت اور "الْغَنَمُ بِالْغُرْمِ" کے قاعدہ کلیہ ہی کی ایک فرع ہے۔

قوله: "وَأَحْسِبْ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ" (ص: ۵ سطر: ۴) حضرت ابن عباسؓ کا یہ اجتہاد امام شافعیؒ و امام محمدؒ کے مذہب کا مؤید ہے۔

۳۸۱۸ - "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ وَإِسْلَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - قَالَ إِسْلَاقُ: أَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: نَا - وَكَيْفُ عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ ابْتِئَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ - فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ؟ فَقَالَ: أَلَا تَرَاهُمْ يَتَّبَاعُونَ بِالذَّهَبِ، وَالطَّعَامُ مُرْجَأٌ - وَلَمْ يَقُلْ أَبُو كُرَيْبٍ مُرْجَأٌ -" (ص: ۵ سطر: ۷، ۸)

قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ ابْتِئَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ"

(ص: ۵ سطر: ۸)

قوله: "أَلَا تَرَاهُمْ يَتَّبَاعُونَ بِالذَّهَبِ، وَالطَّعَامُ مُرْجَأٌ" (ص: ۵ سطر: ۸)

ای مؤخر، ویجوز ہمزہ (ای مرجأ) وترک ہمزہ (ای مرجأ) قالہ النووی۔ ^(۲)

(۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، رقم الحديث: ۳۳۶۵ ج: ۲ ص: ۴۹۵، والحاكم في المستدرک بطرق خمسة، ج: ۲ ص: ۱۸، ۱۹، رقم الحديث:

(۲) شرح صحيح مسلم للإمام النووي ج: ۲ ص: ۵۰، ودد في فتح الباري، ج: ۴ ص: ۳۴۹ كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۱۹۱ -

اور ابوداؤد کی روایت میں ”مُرَجَّی“ ہے، یعنی باب تفعیل کا اسم مفعول، جبکہ مسلم کی اس روایت میں یہ باب افعال کا اسم مفعول ہے، اور دونوں بمعنی ”مؤخر“ ہیں، یعنی مؤجل (بذل^(۱) المجہود)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ: لوگ سونے کے عوض طعام خرید کر اس کی بیع سونے ہی سے اس حالت میں کرتے ہیں کہ طعام مؤجل ہوتا ہے، یعنی مشتری کے قبضے میں نہیں ہوتا، مثلاً طعام ایک دینار کا خریدا، اور طعام کو قبضے میں لئے بغیر اسے آگے دو دینار کے عوض فروخت کر دیا، تو یہ معنی بیع الذہب بالذہب ہوئی، کیونکہ طعام مؤجل یعنی غیر مقبوض ہے (جس کی وجہ سے غیر مضمون ہے لہذا کالعدم ہے)، پس یہ ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے ایک دینار کو دو دینار کے عوض فروخت کر دیا ہے، جو حرام اور ربا ہے۔^(۲)

لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان فرمودہ یہ تعلیل ان کا اجتہاد ہے، ورنہ علت منصوصہ غرر اور ”ربہ ما لم یضمن“ ہیں جو پیچھے بیان ہو چکی ہیں۔^(۳)

وفی روایۃ ابن عمرؓ قال: ”کنا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبتاع الطعام فیبعث علینا من یأمرنا بانتقاله من المكان الذی ابتعناہ فیہ الی مکان سواہ قبل أن نبیعہ۔“ (ص: ۵ سطر: ۱۰)

قبضے کے مختلف طریقے

نقل الشیخ السہارنفوریؒ فی بذل المجہود عن الخطابیؒ انہ قال: القبوض تختلف فی الأشياء حسب اختلافها فی انفسها، فمنها ما یکون بأن یوضع المبیع فی ید صاحبه، ومنها ما یکون بالتخلیة بینه وبين المشتري، ومنها ما یکون بالنقل من

(۱) سنن ابی داؤد رقم الحدیث: ۳۳۵۱، کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل أن یتوفی، صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ منقول ہیں: ”قال ذاک دراهم بدرهم والطعام مُرَجَّأ“ رقم الحدیث: ۲۱۳۲، وبذل المجہود ج: ۱۵ ص: ۱۷۰ کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل أن یتوفی، وفتح الباری ج: ۳ ص: ۳۵۰ کتاب البیوع، باب ما یدکر فی بیع الطعام والحکرة، وإکمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۵۱۔

(۲) بذل المجہود، کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل أن یتوفی ج: ۱۵ ص: ۱۷۰، وفتح الباری ج: ۳ ص: ۳۵۰ کتاب البیوع، باب ما یدکر فی بیع الطعام والحکرة، وتکملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۲۳۰۔

(۳) حوالہ بالا۔

موضعه، ومنها ما يكون بأن يُكتال، وذلك فيما بيع من المكيل كيلا، فأما ما يباع منه جزأاً صُبْرَةً مصبوبة على الأرض فالقبض أن ينقل ويحول من مكانه^(۱)

۳۸۲۵- ”وَحَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي

يُونُسُ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: قَدْ رَأَيْتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ابْتَاعُوا طَعَامًا جِزْأً يُضْرَبُونَ أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ ذَلِكَ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ- قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَشْتَرِي الطَّعَامَ جِزْأً فَيَحْمِلُهُ إِلَى أَهْلِهِ-“

(ص: ۵ سطر: ۱۶ تا ۱۹)

قوله: ”حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ“ (الی قوله) فَيَحْمِلُهُ إِلَى أَهْلِهِ“ (ص: ۵ سطر: ۱۸ تا ۱۹)

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی اوپر کی سب روایات میں جزأاً خریدی ہوئی بیع کو آگے فروخت کرنے کے لئے صرف نقل مکانی کو کافی قرار دیا گیا ہے، (کما فی قوله: حَتَّى تَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ) یعنی قبضہ متحقق ہو جانے کے لئے صرف نقل مکانی کافی ہے۔ اپنے گھر تک پہنچانا مذکور نہیں، لہذا اس روایت میں بھی ”گھر تک پہنچانے“ سے مراد نقل مکانی ہی ہے، گھر تک پہنچانے کا ذکر صرف اس لئے ہے کہ عموماً جب آدمی بیع کو منتقل کرتا ہے تو اپنے گھر یا دکان وغیرہ ہی میں لے جاتا ہے۔

بیع المبیع قبل القبض فاسد ہے یا باطل؟

اس بیع کا ناجائز ہونا تو متفق علیہ ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ فاسد ہے یا باطل؟ تو اس سلسلے میں صاحب الدر المختار نے ”الجوہرۃ“ سے تو اس کا بطلان نقل کیا ہے، اور ”المواہب“ سے فاسد ہونا، اسی اختلاف کی وجہ سے صاحب درمختار علامہ حصکفیؒ نے اس بیع کو ”لَمْ يَصِحَّ“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، تاکہ بطلان پر بھی صادق آسکے اور فساد پر بھی۔^(۲)

مگر علامہ شامیؒ نے طحاویؒ سے نقل کیا ہے کہ قول ثانی یعنی فساد ہی ظاہر ہے، شامی کی

عبارت یہ ہے:-

(قوله وَنَقَى الصَّحَّةُ) أَى الْوَاقِعُ فِى الْمَتْنِ يَحْتَمِلُهُمَا أَى يَحْتَمِلُ الْبُطْلَانُ

(۱) بذل المجہود، کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام تما، أن یسنوفی ج: ۱۵ ص: ۱۶۷، ۱۶۸۔

(۲) الدر المختار ج: ۵ ص: ۱۲۸، کتاب البیوع، فصل فی التصرف فی المبیع والتمن قبل القبض..... إلخ۔

والفساد، والظاهر الثانی، لأن علة الفساد الغرر كما مرّ مع وجود ركني البيع، وكثيراً ما يطلق الباطل على الفاسد افاده ط۔^(۱)

نیز فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع فاسد ہے باطل نہیں:-

”لأن فيه (ای فی بیع المنقول قبل القبض۔ رفیع) غرر انفساخ العقد الأول على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض فيتبين حينئذ انه باع ملك الغير بغير اذنه وذلك مفسد للعقد، وفي الصحاح انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر، والغرر ما طوى عنك علمه۔“^(۲)

سٹہ میں بیع المبیع قبل القبض بھی داخل ہے،
یہ بھی گرائی اشیاء کا بڑا سبب ہے

سٹہ جو نظام سرمایہ داری کی بنیادوں میں سے ایک ہے اور گرائی اشیاء کا بہت بڑا سبب ہے، بیع المبیع قبل القبض بھی اس میں داخل ہے، آج کل یہ سٹے کا کاروبار بہت بڑے پیمانے پر رائج ہے، موجودہ غیر اسلامی قانون میں اس کی ممانعت نہیں، اگر اس کو ممنوع کر دیا جائے تو اشیاء کی قیمتوں میں بہت کمی واقع ہو سکتی ہے، جس کی تفصیل بیان کرنے کا یہ موقع نہیں۔ البتہ مختصراً اتنا سمجھ لیجئے کہ مثلاً چائے کی بڑی مقدار میں، خریداری دس (۱۰) لاکھ روپے کے عوض میں نے بنگلہ دیش سے کی، ابھی وہ چائے وہیں تھی اور میرے قبضے میں نہیں آئی تھی، میرے پاس صرف اس کا نمونہ یا کچھ علامات اور صفات تحریری یا زبانی آئی تھیں، وہ نمونہ دکھا کر یا اس کی علامات بتا کر میں نے وہ چائے ایک لاکھ روپے کے نفع سے زید کے ہاتھ فروخت کر دی، زید نے عمرو کے ہاتھ پھر عمرو نے بکر کے ہاتھ، اس طرح اس چائے کی بیع در بیع ہوتی رہی، اور ہر خریدار اسے نفع لے کر دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا رہا، ان سب تاجروں نے اس پر نفع کمایا، جس کے نتیجے میں دو ماہ بعد جب وہ چائے کراچی پہنچی تو اس

(۱) شامی ج: ۵ ص: ۱۳۸، کتاب البیوع، فصل فی التصرف فی المبیع والثلث قبل القبض إلخ۔

(۲) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۳۶ کتاب البیوع، باب المراهقة والتولية، فصل ومن اشترى شيئاً مما ينقل،

وكذا في حاشية الشيخ الشلبی علی تبیین الحقائق ج: ۴ ص: ۴۳۷ کتاب البیوع، باب التولية، فصل بیع

العقار قبل قبضه۔

کی قیمت کئی گنا زیادہ ہو چکی تھی، یہ خرابی بیع المبیع قبل القبض سے پیدا ہوئی، بڑے تاجروں نے نفع کمایا، عوام کے حصے میں مہنگائی آئی۔

بیع الصکاک (ص: ۵)

۳۸۲۷- ”حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ الْمَخْزُومِيُّ، قَالَ: نَا الضَّحَّاكُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ لِمَرْوَانَ: أَحَلَّتْ بَيْعَ الرِّبَا؟ فَقَالَ مَرْوَانُ: مَا فَعَلْتُ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَحَلَّتْ بَيْعَ الصِّكَاكِ- وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يُسْتَوْفَى- فَخَطَبَ مَرْوَانُ النَّاسَ، فَنَهَى عَنْ بَيْعِهَا- قَالَ سُلَيْمَانُ: فَنَظَرْتُ إِلَى حَرَسٍ يَأْخُذُ وَنَهَا مِنْ أَيْدِي النَّاسِ-“ (ص: ۵ سطر: ۲۱ تا ۲۳)

قوله: ”الصکاک“ (ص: ۵ سطر: ۲۲)

یہ ”صک“ کی جمع ہے جو فارسی لفظ ”چک“ کا معرب ہے، ہر وہ تحریر جس میں کسی چیز یا مال کی ادائیگی کا وعدہ ہو، جن پر چوں پر حکومت کی طرف سے لوگوں کے لئے وظائف کی ادائیگی کا وعدہ یا حکم تحریر ہوتا تھا ان کو بھی ”صک“ کہا جاتا تھا، جمع صکوک بھی آتی ہے، یہ صکوک عمال حکومت اور قضاة وغیرہم کی خدمات کے صلہ کے طور پر بھی دیئے جاتے تھے، اور بغیر کسی عمل کے اہل حاجت کو بھی۔ اور یہ وظائف عموماً طعام وغیرہ کی شکل میں ہوتے تھے، اصحاب الصکوک وقت مقرر پر یہ پیش کر کے اس میں لکھا ہوا طعام وغیرہ وصول کر لیتے تھے (نووی بزیادة ایضاح)۔^(۱)

قوله: ”حَرَسٍ“ (ص: ۵ سطر: ۲۳) حَرَس کی جمع ہے، محافظ، پہرے دار۔

قوله: ”يَأْخُذُ وَنَهَا مِنْ أَيْدِي النَّاسِ“ (ص: ۵ سطر: ۲۳)

اعلم أن بيع من خرجت باسمه الصكوك جائز قبل القبض عند الشافعية والمالكية، قال النووي^(۲) اختلف العلماء في ذلك، والأصح عند أصحابنا وغيرهم جواز بيعها (یعنی یہ کہ جس کے نام کا وہ صک ہے وہ شخص اس صک کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶-

(۲) بحوالہ بالا۔

جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اُس نے اس صک میں لکھے ہوئے طعام وغیرہ کو قبل القبض فروخت کر دیا ہے) والقول الثانی منعها (اقول وهو قول ابی حنیفۃؒ ومحمدؒ کما سیأتی)۔ فمن منعها اخذ بظاهر قول ابی ہریرۃؒ وبحجۃ، ومن اجازها تأول قضیۃ ابی ہریرۃؒ علی ان المشتري ممن خرج له الصک باعه لثالث قبل ان یقبضه المشتري فکان النهی عن البیع الثانی لا عن البیع الأول لأن الذی خرجت له مالک لذلك ملکاً مستقراً وليس هو بمشتري فلا یمتنع بیعه قبل القبض کما لا یمتنع بیع ما ورثه قبل قبضه۔

اس قیاس کا جواب ناچیز کے نزدیک یہ ہے کہ شی موروث وارث کے ضمان میں میت کے انتقال کے فوراً بعد آجاتی ہے اگرچہ اس نے قبضہ نہ کیا ہو، چنانچہ وہ ہلاک ہو جائے تو ضمان وارث پر آئے گا، یعنی نقصان وارث کا ہوگا، پس اس کی بیع قبل القبض سے ربح مالم یضمن لازم نہیں آتا، برخلاف صکوک کے کہ صک کی بنیاد پر جو مال ”من خرج له الصک“ کو ملنے والا ہے وہ قبضے سے پہلے اس کے ضمان میں نہیں آتا، چنانچہ اگر وہ قبل القبض ہلاک ہو جائے تو نقصان اس کا نہیں بلکہ اس ادارے کا ہوگا جس نے یہ صک جاری کیا تھا، لہذا اس حالت میں اس مال کی بیع سے ”ربح مالم یضمن“ لازم آئے گا، پس بیع الصکوک کو بیع الموروث پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، واللہ اعلم۔ (رفع)

قال فی أوجز المسالك وانت خبير بأن هذين الحديثين (أى حديث مسلم وحديث الموطأ) ليسا بنصّ في جواز البیع الأول وفساد الثانی، ولذا احتاجت الشراح المالکۃ إلی تأویلہما، وتقدم الکلام فی حدیث حزام، (أى قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحکیم بن حزام: ”لا تبیعن شیئاً حتی تقبضه“) وتقدم قریباً ما قال الباجی: ان ظاهر قوله ”یردونها إلی أهلها“ نقض البیعتین معاً..... وترجم محمد فی موطأه ”باب الرجل یكون له العطایا أو الدین علی الرجل فیبیعه قبل ان یقبضه“ وذكر فیہ حدیث جمیل الموزن (الذی أخرجه مالک فی الموطأ) ثم قال: لا ینبغی للرجل اذا كان له دین ان یبیعه حتی یتوفیه، لأنه غرر فلا یدری أیخرج أم لا ینخرج؟ وهو قول ابی حنیفۃؒ اھ۔^(۱) اور دلیل حنفیہ کی، وہ حدیث ہے جو پیچھے بیان ہوئی ہے، یعنی قوله علیہ السلام لحکیم بن حزام: ”لا تبیعن شیئاً حتی تقبضه۔“

(۱) اوجز المسالك ج: ۱۱ ص: ۲۰۳، العینۃ وما یشبہها وبیع الطعام قبل ان یتوفی۔

باب تحریم بیع صُبْرَةِ التَّمْرِ الْمَجْهُولَةِ الْقَدْرِ بِتَمَرٍ (ص: ۶۰)

۳۸۲۹- ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرُ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ سَرْحٍ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ أَبَا الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ لَا يَعْلَمُ مِكِيلُهَا بِالْكَيْلِ الْمُسَمًّى مِنَ التَّمْرِ-“ (ص: ۶۰: سطر: ۳۶۲)

قوله: ”نہی الخ“ (ص: ۶۰: سطر: ۳) ممانعت کی وجہ واضح ہے کہ تَمَرِ اُمَوالِ ربویہ میں سے ہے، لہذا جب اس کی بیج ہم جنس سے کی جائے تو تقاضل حرام اور تساوی واجب ہے، پس بدلیں کی مقدار معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ تقاضل کا اندیشہ ہے جو رہا ہے، اور یہاں صُبْرَةِ کی مقدار معلوم نہیں، اس سے یہ قاعدہ فقہیہ بھی فقہاء نے اخذ کیا ہے کہ: ”الجهل بالمماثلة في هذا الباب كحقيقة المفاضلة، لقوله صلى الله عليه وسلم: ”إلا سواءً بسواءٍ“ ولم يحصل تحقق المساواة مع الجهل (نووی)۔“ (۱)

باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (ص: ۶۰)

۳۸۳۱- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيْعَانِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا بِبَيْعِ الْخِيَارِ-“ (ص: ۶۰: سطر: ۵۳)

قوله: ”الْبَيْعَانِ“ (ص: ۶۰: سطر: ۵) ای المتبايعان۔

قوله: ”بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ“ (ص: ۶۰: سطر: ۵)

وہو خيار القبول عندنا وعند مالك، وخيار المجلس عند جمهور الفقهاء، ومنهم الشافعي وأحمد۔

قوله: ”مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا“ (ص: ۶۰: سطر: ۵)

وهو التفرُّق بالأقوال عندنا، وهو عبارة عن الفراغ من الإيجاب والقبول (كما في المرقاة) أو عن الاختلاف بينهما بأن أوجب أحدهما ثم رجع، أو قال الآخر: "لا أقبل"، اختاره ابن الهمام في فتح القدير، وعند الجمهور المراد بالتفرق هنا التفرق بالأبدان بأن يتبدل المجلس^(۱)۔

(ص: ۶: ۵)

قوله: "إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ"

استثناء من المحذوف، وتقديره: "فإذا تفرقا لزم البيع الا بيع الخيار بأن يشترط أحدهما أو كلاهما الخيار لنفسه فلا يلزم البيع حينئذ۔"

چنانچہ ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک ایجاب و قبول کے بعد متباہین میں سے کسی کو خيارِ مجلس نہیں ملتا، ہاں! اگر بیع، بشرط الخيار ہو تو جس نے اپنے لئے خيار رکھا ہوگا اسے خيارِ فسخ حاصل ہوگا، الی ثلاثۃ ایام، جسے خيار الشرط کہتے ہیں۔

جمہور اور شافعیہ کے نزدیک متباہین کو خيارِ مجلس ملتا ہے۔^(۲)

جمہور اور شافعیہ کا استدلال احادیثِ باب سے ہے، ہمارا اور مالکیہ کا استدلال آیاتِ قرآنیہ سے بھی ہے، اور قیاس سے بھی۔

آیاتِ قرآنیہ یہ ہیں:

۱۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ^(۳)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ عقد ایجاب و قبول سے تام ہو جاتا ہے، لہذا اس کا ایفاء اس آیت کی رو سے لازم ہوگا، اور خيارِ مجلس اس کے منافی ہے۔

(۱) شرح صحیح مسلم للامام النووی ج: ۲، ص: ۶، وإكمال إكمال المعلم مع شرحه مکمل إكمال الإكمال ج: ۳، ص: ۱۹۳۔

(۲) عمدة القاری ج: ۱۱، ص: ۱۹۶ کتاب البيوع، باب اذا بین البیعان ولم یکتما ونَصَحَا، واوز المسالك ج: ۱۱، ص: ۳۱۷، بیع الخيار۔

(۳) المائدة: ۱۔

(۴) البحر الرائق ج: ۵، ص: ۴۴۱ کتاب البيوع، انواع البيع، وعمدة القاری ج: ۱۱، ص: ۱۹۶، ومرقاة المفاتیح ج: ۶، ص: ۴۹ کتاب البيوع، باب الخيار، الفصل الثانی۔

۲- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ^(۱)

معلوم ہوا کہ ”تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ“ کے بعد اکل مال جائز ہے، اور ”تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ“ محض ایجاب وقبول سے متحقق ہو جاتی ہے، ثابت ہوا کہ ایجاب وقبول کے بعد معقود علیہ کو واپس لینے کا بائع کو حق نہیں رہتا، ورنہ اسے مشتری کو کھانے کی اجازت نہ دی جاتی۔ ^(۲)

۳- وَاشْهَدُوْا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ^(۳)

اشہاد کا مقصود یہی ہوتا ہے کہ فریقین میں سے کوئی بیع کا انکار نہ کر سکے، اگر خیاری مجلس کو ثابت مانا جائے تو اشہاد بے کار ہو جائے گا، کیونکہ گواہوں کی گواہی کے باوجود بھی کوئی فریق یہ کہہ سکے گا کہ میں نے اس عقد کو خیاری مجلس کی بناء پر مجلس عقد ہی میں فسخ کر دیا تھا۔ ^(۴)

اور قیاسی دلیل یہ ہے کہ نکاح، خلع، حلق علی مال اور کتابت، یہ چاروں عقود معاوضہ ہیں، ان میں بالاتفاق کسی کے نزدیک خیاری مجلس نہیں ہوتا، اور بیع بھی ایک عقد معاوضہ ہے، لہذا اس میں بھی خیاری مجلس نہ ہونا چاہئے۔ ^(۵)

ہماری طرف سے حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ اس میں خیاری سے مراد خیاری قبول ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ”بَيْعٌ“ کا لفظ حقیقۃً بائع اور مشتری پر اسی وقت تک صادق آتا ہے جب تک وہ فعل بیع یعنی ایجاب وقبول میں مشغول ہوں، جب ایجاب وقبول سے فارغ ہو گئے تو وہ حقیقۃً ”بَيْعٌ“ نہیں رہے، ہاں! مجازاً باعتبار ما کان کے ”بَيْعٌ“ کہا جاسکتا ہے، اور یہ قاعدہ معلوم ہے کہ حقیقت

(۱) النساء: ۲۹۔

(۲) عمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۱۹۶ کتاب البیوع، باب اذا بین البیعان الخ، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۴۹ کتاب البیوع، باب الخيار، الفصل الثانی۔

(۳) البقرة: ۲۸۲۔

(۴) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۳۹ کتاب البیوع (فی الابتداء)، والبحر الرائق ج: ۵ ص: ۴۴۲ کتاب البیوع، انواع البیع۔

(۵) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۴۰، وعمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۲۲۹۔

(۶) بدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۳۱۹ کتاب البیوع، صفة الايجاب والقبول، وعمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۱۹۶، باب اذا بین البیعان ولم یتکتما ونصحا، واوز المسالك ج: ۱۱ ص: ۳۱۸ کتاب البیوع، باب بیع الخيار، وحاشیة صحیح مسلم للشیخ محمد ذہنی ج: ۲ القسم الأول ص: ۱۱۔

جب تک متعذر یا مجبور نہ ہو اس وقت تک رُجوع الی الجار نہیں ہوتا، یہاں حقیقت متعذر یا مجبور نہیں، لہذا ”البیعان“ کو حقیقت ہی پر محمول کیا جائے گا، اور مطلب یہ ہوگا کہ دو آدمی جب تک فعل بیع یعنی ایجاب و قبول میں مشغول ہیں اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو رد و قبول بیع کا اختیار حاصل ہے، اور یہی ”خیار قبول“ ہے۔

اور ”مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا“ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد تفرق بالاقوال ہے جس کی تفصیل اوپر بیان ہوئی، اور تفرق^(۱) بمعنی اختلاف کلام عرب اور خود قرآن کریم اور احادیث میں بکثرت استعمال ہوا ہے، مثلاً قوله تعالى: ”وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ“^(۲)۔ وقوله تعالى: ”وَأَن يَتَفَرَّقَ قَائِمِينَ اللَّهُ كَلَامٌ سَعَتِهِ“^(۳)۔

وقوله تعالى: ”وَأَعْيَصُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“^(۴)۔

اور قوله عليه السلام: ”ان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتين وسبعين ملة، وتفرقت امتی علی ثلث وسبعين ملة“^(۵)۔

ونظائره كثيرة في كلام العرب۔

اور تفرق بمعنی ”الفراغ من البيع“ کے معنی کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے (کما فی المحلی لابن حزم)^(۷)۔ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما أو يكون بيعهما بخيار۔ اس لئے کہ ”تفرق من البيع“ صرف بالقول ہی ہو سکتا ہے بمعنی الفراغ من البيع، کذا فی^(۸)

(۱) مرقاة المفاتیح ج: ۶ ص: ۴۹ کتاب البيوع، باب الخيار، وكتاب الميسر للعلامة التوربشتي ج: ۲

ص: ۶۶۴ کتاب البيوع، باب الخيار۔

(۲) البيئة: ۳۔ (۳) النساء: ۱۳۰۔ (۴) آل عمران: ۱۰۳۔

(۵) مشکوة المصابيح ص: ۳۰، باب الاعتصام بالكتاب والسنة۔

(۶) مصنف ابن أبي شيبة ج: ۷ ص: ۱۲۵ رقم الحديث: ۲۶۰۹۔ (۷) ج: ۸ ص: ۳۶۲۔

(۸) نیز تفرق بمعنی ”الفراغ من الايجاب والقبول“ کی دوسری نظیر ابن حزم کی کتاب ”المحلی“ (ج: ۱۱ ص: ۳۵۹)

میں یہ ہے کہ حضرت عثمان جب خلیفہ ہوئے تو سب سے پہلا مقدمہ یہ پیش ہوا کہ حضرت عبید اللہ بن عمر نے ہرمزان،

جُفینہ اور ابنہ ابی لؤلؤ کو قتل کر دیا تھا، حضرت عثمان نے صحابہ سے مشورہ کیا، حضرت عمرو بن العاص نے خطبہ دیا جس میں

اپنی رائے پیش کی: ”فتفرق الناس علی خطبة عمرو“ (ای تفرقوا بالكلام واجتمعوا علی قول عمرو، کذا فی

تكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۳۹)۔ ای وفرغوا عن تلك القضية۔ (رفیع)

المِرْقَاة^(۱) لَمَّا عَلَى الْقَارِى رَحِمَهُ اللَّهُ۔

۳۸۳۳۔ ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ ۞ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ۔ فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فِتْبَايَعًا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ۔ وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ۔“ (ص: ۶: سطر: ۱۱۲۹)

قوله عليه السلام: ”مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا“ (ص: ۶: سطر: ۱۰) اس میں ”وَكَانَا جَمِيعًا“ عطف تفسیری ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا جو اختلاف تفرق کے معنی میں ہے، وہی اختلاف ”وَكَانَا جَمِيعًا“ کے معنی میں بھی ہے۔

قوله: ”أَوْ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ“ (ص: ۶: سطر: ۱۰)

شوافع اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ ”او“ بمعنی ”إِلَّا أَنْ“ ہے، اور جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد تبدلِ مجلس سے پہلے اگر احد المتبایعین دوسرے سے یہ کہہ دے کہ ”اِخْتَرْتُ“ یعنی تو اگر چاہے تو بیع کے لزوم کو اختیار کر لے، یعنی خیاری مجلس کو ختم کر دے، اس پر دوسرا کہہ دے کہ ”اِخْتَرْتُ“ ای اخترتُ اللزوم تو اس صورت میں تبدلِ مجلس سے پہلے ہی بیع لازم ہو جاتی ہے اور خیاری مجلس کسی کو باقی نہیں رہتا، اسی کو اگلے جملے ”فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فِتْبَايَعًا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ“ میں بیان کیا گیا ہے۔^(۲)

اور حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے ”او یخیر احدهما.... إلخ“ کی تفسیر علامہ ابن الہمام نے یہ کی ہے کہ ان میں سے ایک یعنی ایجاب کرنے والا ایجاب کے بعد ”اِخْتَرْتُ“ کہہ دے اور دوسرا قبول کے بعد ”اِخْتَرْتُ“ کہہ دے تو بیع لازم ہو جاتی ہے،^(۳) جس کا حاصل یہی ہے کہ تمامیت عقد یعنی قبول کے بعد خیاری مجلس باقی نہیں رہتا، لیکن یہ تاویل بہت ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ”اِخْتَرْتُ“ اور ”اِخْتَرْتُ“

(۱) المِرْقَاة شرح المشکوٰۃ ج: ۳ ص: ۳۰۳، کتاب البیوع، باب الخيار، الفصل الثانی۔

(۲) فتح الباری ج: ۴ ص: ۳۳۳ کتاب البیوع، باب اذا خیّر احدهما صاحبه الخ، وشرح الطیبی ج: ۶

ص: ۳۸ باب الخيار، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۴۳۔

(۳) فتح القدیر، کتاب البیوع۔

سے کوئی فائدہ جدیدہ حاصل نہیں ہوا، اس لئے کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک بیع ان دونوں کلمات کے بغیر ہی لازم ہو جاتی ہے۔

قوله: "وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا الْبَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ"۔
(ص: ۶: سطر: ۱۱۱۰)

اس میں اگر تفرق سے مراد تفرق بالاقوال بمعنی الفراغ من البیع ہو تو حنفیہ کے مسلک پر کوئی اشکال نہیں، بلکہ اس سے خیارِ مجلس کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور اگر تفرق بالابدان مراد ہو تو اس کے مفہوم مخالف سے خیارِ مجلس ثابت ہوتا ہے۔

۳۸۳۴- "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، كِلَاهُمَا عَنْ سُفْيَانَ- قَالَ زُهَيْرٌ: نَا سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَمَلَى عَلَيَّ نَافِعٌ- سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ بِالْبَيْعِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا- أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ- فَإِذَا كَانَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ فَقَدْ وَجَبَ-

زَادَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ فِي رَوَايَتِهِ: قَالَ نَافِعٌ: فَكَانَ إِذَا بَايَعَ رَجُلًا فَارَادَ أَنْ لَا يُقِيلَهُ، قَامَ فَمَشَى هُنَيْئَةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ"
(ص: ۶: سطر: ۱۱۳۲)

قوله: "أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ إلخ"

اس کی تفسیر میں ہمارا اور شافعیہ کا وہی اختلاف ہے جو اوپر کی حدیث "أَوْ يَخِيرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ" میں بیان ہوا۔

قوله: "فَارَادَ أَنْ لَا يُقِيلَهُ، قَامَ فَمَشَى هُنَيْئَةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ" (ص: ۶: سطر: ۱۱۳)

"هُنَيْئَةً" بتخفيف الباء وزيادة الهاء بعد الباء، اور بعض نسخوں میں "هُنَيْئَةً" بتشدید الباء وحذف الهاء الثانية ہے، دونوں "هُنَّةٌ" کی تصغیر ہیں، وَهُوَ الشَّيْءُ الْمَسِيرُ، اور یہاں زمانِ لیسر مراد ہے (نووی^(۱) و تکملہ)۔

اس سے شوافع اور ان کے موافقین استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس خیار کو خیارِ مجلس ہی سمجھا ہے، اور صحابہؓ کا فہم دوسروں کے فہم سے اولیٰ ہے، لیکن حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ ابن عمرؓ

اقالہ سے بچنے کے لئے ایسا کرتے تھے جس کی یہاں صراحت ہے، خیاری مجلس سے بچنے کے لئے نہیں، اور اقالہ فریقین کی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے، اس سے تو خیاری مجلس کی نفی ہوگئی، کیونکہ خیاری مجلس کے لئے فریقین کی رضامندی ضروری نہیں ہوتی، پس معلوم ہوا کہ بیع تبدیل مجلس سے قبل ہی لازم ہو جاتی ہے، جب ہی تو اس بیع کے ختم کرنے کو اقالہ کہا گیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ ”اقالہ“ سے بچنے کے لئے تبدیل مجلس کی کیا ضرورت تھی؟ تو اس کا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے یہ دیا ہے کہ اگر کوئی فریق اقالے کی درخواست کرے، تو دوسرے فریق کے لئے مستحب ہے کہ اقالہ قبول کر لے، لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا فِي بَيْعَتِهِ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“^(۱) اور تبدیل مجلس سے پہلے اس کا استحباب زیادہ ہے، کیونکہ مشتری نے ابھی اس میں کوئی تصرف نہیں کیا اس حالت میں اقالہ قبول کرنے سے انکار مرؤت کے زیادہ منافی ہے، اور تبدیل مجلس کے بعد انکار مرؤت کے اتنا منافی نہیں، کیونکہ اب یہ اندیشہ ہو سکتا ہے کہ تبدیل مجلس کے بعد مشتری نے اس میں کچھ تصرف کر لیا ہو۔ کما فی التکملة۔

۳۸۳۵- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ - قَالَ يَحْيَى: أَنَا وَقَالَ الْآخَرُونَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ بَيْعَيْنِ لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ۔“
(ص: ۶، سطر: ۱۳، ۱۵)

قوله: ”لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا“
(ص: ۶، سطر: ۱۲)

اس حدیث سے ظاہر یہ ہے کہ تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے، یعنی ”فراغ من البیع“ کما ہو مذهبنا، اس لئے کہ تفرق سے پہلے یہاں جنس بیع کی نفی کی گئی ہے، اور جنس بیع کی نفی جب ہی ہو سکتی ہے کہ تفرق بالاقوال مراد ہو، جو عبارت ہے فراغ من الایجاب والقبول سے، کیونکہ اگر بالابدان مراد ہوگا تو لازم آئے گا کہ تبدیل مجلس سے پہلے ایجاب و قبول کے باوجود بیع وجود میں نہ آئے، حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں، خیاری مجلس کے قائلین بھی سب مانتے ہیں کہ ایجاب و قبول سے وجود

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، فصل فی فضل الإقالة رقم الحدیث: ۳۰۰۱ و سنن ابن ماجہ، ابواب التجارات، باب الإقالة رقم الحدیث: ۲۱۹۰ (بالاختصار)۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۲۲ و فیض الباری، کتاب البیوع، باب البیعان بالخیار ما لم یتفرقا ج: ۳ ص: ۲۱۱ و انوار المحمود علی سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۳۲۸ کتاب البیوع، باب فی خیار المتابعین۔

بیع ہو جاتا ہے، اگر چہ خیاریٰ تبدیل مجلس تک باقی رہتا ہے۔

(ص: ۶: سطر: ۱۵)

قوله: "أَلَا بَيْعُ الْخِيَارِ"

ای الا بیعاً شرط فیہ الخیار، اور اس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے، تقدیر عبارت یہ ہے: "واذا

تفرقا وجب البیع الا بیع الخیار۔"

باب من یخدع فی البیوع (ص: ۷)

۳۸۳۸- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ

- قَالَ يَحْيَى: أَنَا وَقَالَ الْآخَرُونَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: ذَكَرَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ - فَكَانَ إِذَا بَايَعَهُ يَقُولُ: لَا خِلَابَةَ -"

(ص: ۷: سطر: ۱۰)

(ص: ۷: سطر: ۱)

قوله: "ذَكَرَ رَجُلٌ"

یہ حضرت حبان^(۱) بن منقذ ہیں، اور علامہ نووی نے ایک قول یہ نقل فرمایا ہے کہ یہ حبان کے والد حضرت منقذ بن عمرو ہیں، اس لئے بعض محدثین کو ان کے نام میں تردد رہا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسی غزوہ میں شریک تھے، اس میں ان کے سر پر گہرا زخم (مأمومة) آیا جس کی وجہ سے ایک تو ان کی عقل میں کمی آگئی تھی، لیکن درجہ تمیز میں باقی رہی، دوسرا نقص ان کی زبان میں پیدا ہو گیا تھا کہ "لام" کو ادا نہ کر سکتے تھے، اس کے بجائے "یا" بولتے تھے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ "زال" بولتے تھے، اور "لا خِلَابَةَ" کو "لا خِيَابَةَ" یا "لا خِذَابَةَ" کہتے تھے اور بعض روایات میں "لا خِيَانَةَ" بھی آیا ہے۔ جو شخص "لام" ادا کرنے پر قادر نہ ہو اسے "الثَّم" کہتے ہیں۔^(۲)

(۱) بفتح الحاء والباء الموحدة المشددة، كذا في عمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۳۳ کتاب البیوع، باب ما

یکره من الخداع فی البیع۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۱۶۳، ۱۶۵، وإكمال

إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۱۹۸، والديباج للسيوطي ج: ۲ ص: ۶۵۵، ومكمل إكمال ج: ۳ ص: ۱۹۸،

وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۳۵۔

قوله: ”فَقُلْ لَا خِلَابَةَ“

(ص: ۷ سطر: ۲)

خِلَابَةِ کے معنی ہیں خَدِيعَةُ، یعنی دھوکہ، اور لَا خِلَابَةَ کے معنی ہیں: لَا خَدِيعَةَ،^(۱) اس حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ بیع میں غبن سے بچنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ”لا خِلَابَةَ“ کہنے کی تلقین فرمائی تھی، علامہ نوویؒ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ: ”لَا تَحِلُّ لَكَ خَدِيعَتِي، اَوْ لَا يَلْزَمُنِي خَدِيعَتُكَ“^(۲) یعنی اس کے ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ مجھے دھوکہ دینا تیرے لئے حلال نہیں، اور دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ: ”تیرا دھوکہ مجھ پر لازم نہ ہوگا“، یعنی اگر بیع میں غبن ہوا تو بیع مجھ پر لازم نہ ہوگی، مجھے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

خيارِ مغبون

حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ میں سے بغدادیّین کے نزدیک حدیثِ باب ”خيارِ مغبون“ پر محمول ہے، یعنی اُوپر ”لَا خِلَابَةَ“ کے جو دو معنی ذکر کئے گئے ہیں، ان حضرات نے ان میں سے دوسرے معنی کو اختیار کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک خيارِ مغبون کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص ”مُسترسِل“ ہو یعنی بیوع کے معاملے میں بصیرت نہ رکھتا ہو، دھوکا لگ جاتا ہو تو ایسے شخص کو اگر عقد میں دھوکا لگ جائے تو خيارِ ملے گا کہ وہ چاہے تو عقد کو فسخ کر دے۔ امام احمدؒ سے غبن کی کوئی حد منقول نہیں ہے، لیکن متاخرین حنابلہ نے کہا کہ مطلق غبن کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ معمولی غبن تو عموماً ہو ہی جاتا ہے، البتہ غبنِ فاحش ہو جائے تو وہ معتبر ہوگا، انہوں نے غبنِ فاحش کی کم از کم مقدار ”ثُلُثُ الْقِيَمَةِ“ ٹھہرائی ہے، یعنی اگر دھوکا بیع کی قیمت کے ایک تہائی یا اس سے زیادہ کا لگا تو خيارِ فسخ ملے گا، اس سے کم کا لگا تو خيارِ نہیں ملے گا، مثلاً مسترسل نے کوئی چیز بارہ روپے میں خریدی، حالانکہ اس کی قیمت درحقیقت آٹھ روپے تھی تو اس صورت میں اسے خيارِ ملے گا، فقہائے مالکیہ میں سے بھی بغدادیّین کا یہی مذہب ہے۔^(۳)

(۱) حاشیۃ صحیحہ مسلم للشیخ محمد ذہنی ج: ۲ القسم الأول ص: ۱۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴

ص: ۱۹۸، ومكمل إكمال الإكمال ج: ۴ ص: ۱۹۸۔

(۲) شرح صحیحہ مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷، والدیباچ للسیوطی ج: ۲ ص: ۲۵۵۔

(۳) عمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۳۳، ۲۳۴ کتاب البیوع، باب ما یکره من الخداء فی البیوع، وإكمال إكمال

المعلم ج: ۴ ص: ۱۹۹۔

حنفیہ، شافعیہ اور اکثر مالکیہ^(۱) کے نزدیک خیارِ مبغون نہیں ملے گا، خواہ مسترسل ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ عقد آپس کی رضامندی سے محل پر واقع ہوا ہے اور متعاقدین عاقل بالغ ہیں، لہذا یہ بیع بھی دوسری بیوع کی طرح لازم ہوگی۔

حنابلہ اور بغدادیین من المالکیۃ کا استدلال حدیثِ یاب سے ہے کہ حضرت حبان بن منقذ بیوع کے معاملے میں صاحبِ بصیرت نہیں تھے، معاملہ کرتے وقت صرف ”لا خلافۃ“ کہہ دیتے تھے اور جب کبھی نقصان ہو جاتا تھا تو تین دن کے اندر اس بیع کو فسخ کر دیتے تھے، جیسا کہ آگے کی روایات سے معلوم ہوگا۔

حنفیہ، شافعیہ اور اکثر مالکیہ نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں :-

ایک یہ کہ حدیثِ باب حضرت حبان بن منقذ کے ساتھ خاص ہے، یعنی یہ خیار صرف انہی کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا تھا، ہر مسترسل کے لئے نہیں تھا، اور خصوصیت کی دلیل دو روایتیں ہیں:

۱- مستدرک حاکم میں ہے کہ حبان بن منقذ نے فرمایا: ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیرنی فی بیعی“^(۲) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی بیع میں اختیار دیا ہے۔
 ۲- سنن بیہقی میں حبان بن منقذ کے بارے میں ہے کہ جب ان کو دھوکا ہو جاتا تو وہ بائع کے پاس جا کر بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرتے، لیکن بائع انکار کرتا، حتیٰ یمرّ بہ الرجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیقول: ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد

(۱) لیکن بذل المجہود (ج: ۱۵ ص: ۱۷۳ کتاب البیوع، باب فی الرجل یقول عند البیع لا خلافۃ) میں ہے کہ: قال مالک فی بیع المغابنۃ: ”اذا لم یکن المشتري ذا بصیرۃ کان له فیہ خیار“ وقد حکى عن احمد انه قال: ”اذا بايعه فقال: ”لا خلافۃ“ فله الرد۔“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک مسترسل کو اختیار ملتا ہے، جیسا کہ بغدادیین من المالکیۃ کا مذہب ہے، اور امام احمد کے نزدیک مسترسل اگر ”لا خلافۃ“ کہے تو خیار ملے گا ورنہ نہیں۔ (رفیع)

(۲) عمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۲۳۴ کتاب البیوع، باب ما یکرہ من الخداء فی البیع، واوز المسالك ج: ۱۱ ص: ۳۸۹ کتاب البیوع، باب جامع البیوع، واعلاء السنن ج: ۱۳ ص: ۲۳ کتاب البیوع، باب خیار الشرط ونفی خیار الغبن، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷۔

(۳) المستدرک للحاکم ج: ۲ ص: ۲۶ رقم الحدیث: ۲۲۰۱۔ (رفیع) وقال الحافظ الذہبی فی التلخیص تحت هذا الحدیث: صحیح۔

جعلہ بالخیار فیما یبتاع ثلاثاً، فیرد علیہ دراہمہ و بأخذ سلعتہ^(۱)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خیار انہی کی خصوصیت تھی، ہر مغبون کے لئے خیار فسخ نہیں تھا، کیونکہ صحابہ کرامؓ دلیل میں یہ نہیں فرماتے تھے کہ مغبون کو نیار ملتا ہے، بلکہ رفر۔ نے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خیار دیا ہے۔

حدیث باب کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت حبان بن منقذؓ جو خیار استعمال فرماتے تھے وہ خیار شرط تھا، خیارِ غبن نہیں تھا، اور ان کا ”لا خلاۃ“ کہنا لوگوں میں معروف تھا کہ ان کی اس سے مراد تین دن کا خیار ہے، گویا یہ لفظ ان کے لئے خیار الشرط کے معنی میں بطور اصطلاح استعمال ہوتا تھا، کیونکہ متعدد روایات میں صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیئے گئے خیار کی مدت تین یوم مقرر فرمائی تھی، حالانکہ تین دن کے ساتھ خیار شرط ہی مقید ہوتا ہے، خیارِ غبن اس کے قائلین کے نزدیک بھی تین دن کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، جن روایات میں تین دن کی قید مصرح ہے ان میں سے چند یہ ہیں:-

۱- وہی حدیث جو سنن بیہقی کے حوالے سے اوپر نقل کی گئی۔

۲- سنن ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذؓ سے فرمایا تھا کہ: ”إِذَا أَنْتَ بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَافَةَ، ثُمَّ أَنْتَ فِي كُلِّ سَلْعَةٍ ابْتَعْتَهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَ لَيَالٍ“^(۲)۔

۳- سنن دارقطنی^(۳) اور مصنف ابن ابی شیبہ^(۴) میں بھی تین دن کی قید صراحت مذکور ہے۔

۴- علامہ زیلعیؒ نے نصب الراية^(۵) میں مستدرک حاکم سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں یہ واقعہ تفصیلاً نقل کیا ہے، اس میں صراحت ہے کہ: ”فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار ثلاثة أيام فيما اشتراها“۔

(۱) سنن بیہقی ج: ۵ ص: ۲۴۳، ۲۴۴ کتاب البیوع، باب الدلیل أن لا یجوز شرط الخيار فی البیع اکثر من ثلاثة أيام۔ (رفیع) قال امام زرقانی فی شرحه علی الموطأ: ”وعند دارقطنی والبیہقی باسناد حسن“ ج: ۳ ص: ۲۳۳ کتاب البیوع، باب جامع البیوع۔

(۲) سنن ابن ماجہ رقم الحدیث: ۲۳۵۵ ج: ۲ ص: ۱۷۰ باب الحجر علی بن یسار ماله، کتاب الأحکام۔

(۳) سنن دارقطنی ج: ۲ ص: ۲۵۲، ۲۵۳ رقم الحدیث: ۲۹۷۵، ۲۹۷۶، ۲۹۷۸۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱۴ ص: ۲۲۸ رقم الحدیث: ۱۸۱۷۷ کتاب الرد علی ابی حنیفہ۔

(۵) نصب الراية ج: ۴ ص: ۶۱ رقم الحدیث: ۶۲۳۷ کتاب البیوع، باب خيار الشرط۔

پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذؓ کو ”لا خلاۃ“ کہہ کر خیار شرط رکھنے کی تلقین فرمائی تھی۔

متاخرین حنفیہ کا فتویٰ

لیکن فسادِ زمانہ کی وجہ سے متاخرین حنفیہ میں سے صدر الشہیدؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ جس شخص کو بائع کی دھوکہ دہی سے غبنِ فاحش ہوا ہو، مثلاً اس نے بیع کی بازاری قیمت جھوٹ بول کر بہت زیادہ بتائی جبکہ وہ بہت کم قیمت کی تھی، تو اسے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور بظاہر صدر الشہیدؒ کے نزدیک مغبون کا مسترسل ہونا شرط نہیں، غیر مسترسل کو بھی خیارِ مغبون ملتا ہے۔ اور اگر غبنِ فاحش بائع کی دھوکہ دہی کے بغیر ہوا تو خیارِ فسخ نہیں ملے گا، اگرچہ مشتری مُستدرِسل ہو۔ اور جو حکم بائع کی دھوکہ دہی کا ہے وہی حکم مشتری کی دھوکہ دہی کا ہے، اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ”الاشباہ والنظائر“ اور اس کی شرح حموی میں قاعدہ ”المشقة تجلب التيسير“ کے تحت مراجعت کی جائے۔^(۱)

خیارُ الشرط

حدیثِ باب کی جو روایت امام مسلمؒ نے نقل فرمائی ہے اس سے اس کے اجمال کے باعث نہ خیارِ مغبون ثابت ہوتا ہے، نہ خیارِ شرط، البتہ خیارِ شرط متعدد دوسری روایات و احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ اس کی مشروعیت پر ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس کی مدت میں اختلاف ہوا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، مالکیہ، امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن کا خیار ہو سکتا ہے جبکہ عقد میں اس کی شرط لگائی جائے، بائع اور مشتری میں سے جو اپنے لئے خیار رکھے گا اسی کے لئے ثابت ہوگا، اگر دونوں نے رکھا تو دونوں کے لئے ہوگا۔

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک خیارِ شرط میں تین دن کی قید نہیں، بلکہ جتنی مدت پر متعاقبین راضی ہوں اتنی مدت کا خیار جائز ہے، بشرطیکہ مدت معلوم ہو۔^(۲)

(۱) الاشباہ والنظائر ج: ۱ ص: ۲۵۷، رقم المسئلة: ۴۳۔

(۲) وهو اصح الروايتين عن مالك كما ذكره النووي۔ (من الأستاذ مدظلهم)

(۳) تكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۴۷۔

امام احمد اور صاحبینؒ کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے ہے کہ: ”انہ اجاز الخیار الیٰ شہرین“ (کذا فی الہدایۃ)۔^(۱) اور ان کی عقلی دلیل صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی ہے کہ خیار شرط اس لئے مشروع ہوا ہے کہ صاحب خیار نقصان سے بچنے کے لئے غور و فکر کر سکے، جس کے لئے بعض اوقات تین دن سے زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے، فصار کالتأجیل فی الثمن۔^(۲)

امام ابو حنیفہؒ، مالکیہ اور شافعیہ کا استدلال متعدد احادیث سے ہے:

۱- وہ حدیثیں جو سنن بیہقی، سنن ابن ماجہ، سنن دارقطنی، مصنف ابن ابی شیبہ اور مستدرک حاکم کے حوالے سے اوپر خیار مغبون کی بحث میں بیان ہوئیں، ان میں ”ثلاثة ایام“ صراحۃً مذکور ہے اور وہ مرفوع ہیں، (یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ حبان بن منقرضی اللہ عنہ کو جو خیار شارع علیہ السلام کی طرف سے ملا تھا وہ خیار شرط تھا اور حبان کے ساتھ مخصوص نہ تھا)۔

۲- زیلعیؒ نے نصب الراية میں مصنف عبدالرزاق کے حوالے سے روایت نقل کی ہے: ”عن انسؓ أن رجلاً اشتری من رجل بعیراً واشترط الخيار أربعة أيام، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم البیع، وقال: الخيار ثلاثة أيام“۔^(۳) ذكره الحافظ في التلخیص وسکت علیہ، وسکوته دلیل لصحة الاستدلال به، لکن اعلّٰه فی الدرایۃ^(۵) بأبان ابن ابی عیاش، وحاصل الکلام فی أبان بن ابی عیاش انه لا یحتج بحدیثہ کما فی التکملة“۔^(۶)

حضرات صاحبینؒ کی طرف سے مذکورہ بالا دلائل کا جواب یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت عن انسؓ تو ضعف اسناد کے باعث قابل استدلال نہیں، باقی روایتوں میں تین دن کا ذکر ہے، اس سے زائد کی نفی نہیں، اگر ان سے تین دن سے زائد کی نفی پر استدلال کیا جائے تو یہ مفہوم

(۱) الہدایۃ ج: ۳ ص: ۲۹ کتاب البیوع، باب خيار الشرط، والبحر الرائق ج: ۶ ص: ۷ کتاب البیع، باب خيار الشرط۔

(۲) الہدایۃ ج: ۳ ص: ۲۹ کتاب البیوع، باب خيار الشرط۔

(۳) نصب الراية ج: ۴ ص: ۸ رقم الحديث: ۶۲۴۴۔

(۴) تلخیص الحبیبر ج: ۳ ص: ۹۷۷ رقم الحديث: ۱۱۸۷۔

(۵) الدرایۃ ج: ۲ ص: ۱۳۸ باب خيار الشرط۔

(۶) تکملة فتح الملمہم ج: ۱ ص: ۲۳۷۔

مخالف سے استدلال ہوگا، جو ہمارے نزدیک حجت نہیں۔

فریقِ ثانی نے اس کا جواب دیا کہ خیار شرط خلاف قیاس مشروع ہوا ہے، کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور تین دن سے زائد کا جواز کسی حدیث مرفوعہ میں نہیں آیا، اس لئے یہ صرف اپنے مورد پر مختصر رہے گا، وهو ثلثة ایام۔^(۱)

امام احمد اور صاحبینؒ کے مذہب پر ابن عمرؓ کے جس اثر سے صاحب ہدایہ نے استدلال کیا ہے، وہ اگر قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہو بھی جائے تو احادیث مرفوعہ کے معارض ہونے کے باعث قابلِ استدلال نہیں، کیونکہ وہ ان کا اجتہاد ہے۔^(۲)

باب النہی عن بیع الثمار قبل بدو صلاحِهَا الخ (ص: ۷۰)

۳۸۴۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا۔ نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ۔“

قوله: ”حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا“ (ص: ۷۰ سطر: ۵، ۴)

”الْبَدُو“ بفتح الباء وسكون الدال وتخفيف الواو، اور ”الْبَدُو“ بضم الباء والدال وتشديد الواو، دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے معنی ہیں: ظاہر ہونا، اور ”صَلاَحُ“ ضد ہے فساد کی۔^(۳)

حنفیہ کے نزدیک ”بدو الصَّلاح“ سے مراد پھل کا عاہت سے مأمون ہو جانا ہے، شافعیہ کے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ اس میں حلاوت یا نضج کے آثار ظاہر ہو جائیں، بظاہر یہ صرف تعبیر کا

(۱) الهدایۃ ج: ۳ ص: ۲۹ کتاب البیوع، باب خیار الشرط، والبحر الرائق ج: ۶ ص: ۷۰ کتاب البیع، باب خیار الشرط، وفتح القدير ج: ۶ ص: ۲۷۹، ۲۸۰ کتاب البیوع، باب خیار الشرط۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فتح القدير ج: ۶ ص: ۲۸۰ کتاب البیوع، باب خیار الشرط، والبحر

الرائق ج: ۶ ص: ۷۰ کتاب البیوع، وبدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۳۸۵، شروط الأجل فی البیع۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۳۸۔

(۴) فتح القدير ج: ۵ ص: ۳۸۹ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الخ، والبحر

الرائق ج: ۵ ص: ۵۰۳ کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار، والشامیة ج: ۳ ص: ۵۵۵

کتاب البیوع، مطلب فی بیع الثمر والزرع والشجر مقصوداً۔

اختلاف ہے جیسا کہ ”عمدة القاری“ میں مختلف پھلوں وغیرہ کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے، نیز صحیح مسلم میں بھی احادیثِ باب میں سے روایت نمبر ۳، ۴ میں ”بدو الصلاح“ کی تفسیر دونوں طرح سے کی گئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں تفسیروں کا حاصل ایک ہی ہے۔^(۱)

۳۸۴۲- ”حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَا: نَا إِسْلَمِعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُو، وَعَنِ السَّنْبِلِ حَتَّى يَبْيَضَ، وَيَأْمَنَ الْعَاهَةُ- نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ-“

(ص: ۷ سطر: ۷۵)

قوله: ”حَتَّى يَزْهُو“

ای یحمرّ او یصفّر، اس کا حاصل بھی یہ ہے کہ ”بدو الصلاح“ ہو جائے۔

۳۸۵۱- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ؟ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ مِنْهُ- وَحَتَّى يُوزَنَ، قَالَ: فَقُلْتُ: مَا يُوزَنُ؟ فَقَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: حَتَّى يُحْزَرَ-“

(ص: ۷ سطر: ۱۷ تا ص: ۸ سطر: ۲۰)

قوله: ”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ“ (ص: ۷ سطر: ۱۷)
اصل لغت میں نخل تو کھجور کے درخت اور باغ کو کہا جاتا ہے، مگر یہاں مراد اس کا پھل ہے۔

قوله: ”حَتَّى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ مِنْهُ“

یعنی کسی درجے میں کھانے کے قابل ہو جائے، اس کا حاصل بھی ”بدو الصلاح“ ہے۔

قوله: ”وَحَتَّى يُوزَنَ“

ظاہر ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل تو وزن نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے حضرت ابن عباسؓ کے پاس جو صاحب موجود تھے، انہوں نے ”يُوزَنَ“ کی تفسیر فرمائی کہ: ”حَتَّى يُحْزَرَ“ بتقدیم الزاء

(۱) عمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۹۸ کتاب البیوع، باب بیع المزبنة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۱۱، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۵ کتاب البیوع، باب بیع الثمار

قبل از، بیدو صلاحها۔

المعجمة على الرء المہملۃ۔ یعنی اُس کی مقدار کا اندازہ کیا جاسکے، اور یہ تخمینہ اور اندازہ بعد ”بدو الصلاح“ ہی کیا جاتا تھا۔ اور مطلب یہ ہے کہ درخت پر پھل کی بیج جائز نہیں جب تک کہ وہ اس قابل نہ ہو جائے کہ اس کی مقدار کا اندازہ کیا جاسکے۔ یاد رہے کہ ”حَزْر“ اور اکل اور وزن ان سب کا حاصل بھی بدو الصلاح ہی ہے۔

”بیع الثمار قبل بدو الصلاح“ کے مسئلے میں تفصیل یہ ہے کہ قبل بدو الصلاح، ثمار کی تین حالتیں ہیں:-

۱- قبل الظہور ای قبل وجودھا۔

۲- بعد الظہور قبل صلاحیۃ الانتفاع بہا۔

۳- بعد الظہور مع كونھا صالحۃ للانتفاع بہا۔

پہلی صورت میں بیج بالاتفاق ناجائز ہے، لکونہ بیع المعدوم^(۱)، اور بیع المعدوم ”غَرَر“ میں داخل ہے۔ دوسری اور تیسری صورت میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ثمار کی بیج بشرط تبقیۃہا علی الأشجار ہوئی، تو بالاتفاق ناجائز ہے، لأن فیہ شغل ملک الغیر، ولأنہ شرط لا یقتضیہ العقد، ولأنہ بیع وشرط۔^(۲) اور اگر بیج بشرط القطع ہوئی تو مذاہب اربعہ میں بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے، سواء کان الثمر منتفعاً بہ اولاً، بعض مشائخ حنفیہ (قاضی خان) نے غیر منفع بہ کی بیج بشرط القطع کو بھی ناجائز کہا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ جائز ہے، کذا حققہ ابن الہمام فی فتح القدیر۔^(۳)

(۱) البحر الرائق ج: ۵ ص: ۵۰۲ کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار، ومراقبة المفاتيح ج: ۶ ص: ۷۳ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع۔

(۲) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۰۰، وفیض الباری ج: ۳ ص: ۲۵۳ کتاب البیوع، باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحہا، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۔

(۳) علامہ ابی ماکل نے لکھا ہے کہ امام ابن ابی لیلیٰ اور امام ثوری کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۰۰، والمفہم ج: ۴ ص: ۳۸۹، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۳۹۳ کتاب البیوع، باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحہا۔

(۴) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۲۸۹ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الخ، والكفاية ج: ۵ ص: ۲۸۸ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الخ، والبحر الرائق ج: ۵ ص: ۵۰۲

کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار۔

ائمہ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ بیع میں نہ تبقیہ کی شرط ہو، نہ قطع کی، (ای فسی درجۃ لا بشرط شیء) یہ صورت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز اور ہمارے نزدیک جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ عقد اہل سے صادر ہو کر اپنے محل پر واقع ہوا اور مانع کوئی موجود نہیں لہذا جائز ہوگا۔ کیونکہ بیع اگرچہ لا بشرط شیء ہوئی ہو مگر بائع بعد العقد اگر مطالبہ کرے تو مشتری پر قطع فی الحال واجب ہے، لہذا شغل ملک الغیر، یا مخالفة مقتضى العقد یا بیع و شرط میں سے کچھ لازم نہیں آتا، فانتفی المانع۔ اور اگر بائع کاٹنے کا مطالبہ نہ کرے یا بعد العقد صراحتہً پھل کو درخت پر لگے رہنے کی اجازت دیدے تو کوئی حرج نہیں، بیع فاسد نہ ہوگی، کیونکہ تبقیہ کی شرط عقد میں نہیں تھی، اب بائع کا یہ احسان ہے جو شرعاً پسندیدہ ہے۔^(۱)

اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عرف تبقیۃ علی الأشجار کا جاری ہو جیسا کہ اس زمانے میں ہے تو المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ تبقیہ بھی مشروط کے حکم میں ہونا چاہئے، پس بیع میں اگرچہ تبقیہ کی شرط نہ لگائی گئی ہو، تب بھی بحکم مشروط ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہونی چاہئے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔^(۲)

اس کا جواب حضرت مولانا سیّد محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے ”فیض الباری“ میں ”فتاویٰ ابن تیمیہ“ کے حوالے سے یہ دیا ہے کہ تبقیۃ علی الأشجار کا یہ حیلہ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے، اور ”ہدایہ“ و ”درمختار“ میں بھی یہ مسئلہ ”المعروف کالمشروط“ کی قید کے بغیر آیا ہے، لہذا عرف اگرچہ تبقیۃ علی الأشجار کا جاری ہو، تب بھی اگر صلب عقد میں تبقیہ کی شرط ذکر نہ کی گئی تو بیع صحیح

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۳۸۹ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الخ، والبحر الرائق

ج: ۵ ص: ۵۰۲ کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲

ص: ۸، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۳۹۴ کتاب البیوع، باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها۔

(۲) الهدایۃ ج: ۳ ص: ۲۷ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الخ۔

(۳) الشامیۃ ج: ۴ ص: ۵۵۶ کتاب البیوع، مطلب فی بیع الثمر والشجر مقصوداً۔

(۴) فیض الباری ج: ۳ ص: ۲۵۶ کتاب البیوع، باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها، والعرف الشذی

ج: ۳ ص: ۱۷ کتاب البیوع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باب ما جاء فی کراهیۃ بیع الثمرۃ حتی

یبدو صلاحها۔

(۵) الدر المختار ج: ۴ ص: ۵۵۶ کتاب البیوع، فصل فیما یدخل فی البیع تبعاً وما لا یدخل۔

ہوگی، اور تبقیہ اس کے بعد باذن البائع جائز ہوگا (کذا فی التکملة)۔^(۱)

ناچیز (رفع) کو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ ”المعروف“ یہاں درحقیقت ”کالمشروط“ نہیں ہے، کیونکہ بائع کو اس عرف کے باوجود یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ پھل قطع کرنے کا فی الحال مطالبہ کر سکتا ہے تو یہ ”تبقیہ علی الأشجار“ کالمشروط نہ ہوا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ احادیثِ باب، نہی عن بیع الثمار قبل بدو الصلاح کے بارے میں اگرچہ لفظاً مطلق ہیں، مگر معنی بالاتفاق مُقید ہیں، البتہ اس قید کی تعیین میں اختلاف ہوا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ قید ”بغیر شرط القطع“ ہے، اور ہمارے نزدیک ”بشرط الترتک علی الأشجار“۔

یہ سب بحث قبل بدو الصلاح میں تھی، اور بعد بدو الصلاح میں بھی اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع بعد بدو صلاحہا مطلقاً جائز ہے وان کان بشرط التبقیہ، بلکہ ان کے نزدیک بیع اگرچہ مطلق ہوئی ہو تب بھی بائع پر واجب ہے کہ پھل کٹنے کا وقت ہونے تک پھل کو درخت پر لگا رہنے دے، امام شافعیؒ اور ان کے موافقین کا استدلال ”حتی یدو صلاحہا“ کے مفہوم غایت سے ہے۔

اور ہمارے نزدیک بعد بدو صلاحہا میں بھی وہی تفصیل ہے جو قبل بدو صلاحہا میں ہے، یعنی بشرط التبقیہ ناجائز اور اس شرط کے بغیر جائز ہے، کیونکہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں، لہذا احادیثِ باب کو ”بعد بدو صلاحہا“ سے سکتا قرار دیا جائے گا، اور رُجوع قواعدِ کلیہ کی جانب ہوگا جن کا ذکر قبل بدو صلاحہا کے ذیل میں آچکا ہے۔^(۲)

رہا یہ اشکال کہ اب تو صدیوں سے پھلوں کی بیع بشرط التبقیہ علی الأشجار ہی کا رواج عام ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ہمارے بازاروں میں جو پھل فروخت ہو رہے ہیں، ان کو خریدنا اور کھانا جائز نہ ہو؟ تو اس مشکل کا حل فقہائے حنفیہ کے کلام سے جو سامنے آتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے:-

۱- جب شمار کا تنا ہی عظیم ہو چکا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک بیع بشرط التبقیہ بھی استحساناً

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۵۵۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۵۳۔

جائز ہے، خلافًا للشيخين، واختار الطحاوی قول محمدٍ لعموم البلوی، والیہ مال ابن الہمام وابن عابدین کما فی رد المحتار۔^(۲)

۲- علامہ ابن الہمام کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قولِ امام محمدؒ پر قیاس کا تقاضا ہے کہ عمومِ بلوی کی صورت میں قبلِ تنہای عظم بھی بیع بشرط التبقیۃ جائز ہو، کیونکہ امام محمدؒ نے بعد التناہی جواز کو استحسانًا للعرف اختیار کیا ہے، پس اگر عرف عام قبل التناہی بھی پایا جائے تو امام محمدؒ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ بیع بشرط التبقیۃ جائز ہونی چاہئے، کیونکہ تبقیۃ علی الأشجار کی شرط کے ساتھ بیع الثمار کا عرف عام تقریباً تمام ممالک میں ہو گیا ہے، لہذا مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے باوجود یہ شرط جائز اور بیع درست ہونی چاہئے، کیونکہ جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کے عدم جواز کی علت، ”مفضی الی النزاع“ ہونا ہے، اور ایسی کسی شرط کا عرف عام ہو جائے تو وہ مفضی الی النزاع نہ ہونے کے باعث مفسدِ عقد نہیں رہتی، جس کی مثال فقہائے حنفیہ کے یہاں یہ ذکر کی جاتی ہے کہ جو تا اس شرط کے ساتھ خریدنا کہ اس میں نعل بائع لگا کر دے یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، مگر عرف عام کی وجہ سے مفضی الی النزاع نہیں رہی لہذا یہ بیع جائز اور صحیح ہے۔^(۳) اسی طرح ہمارے زمانے میں یہ عرف عام ہے کہ قالین کی خریداری میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اسے بائع مشتری کے یہاں اپنے خرچ پر پہنچائے گا اور مقررہ جگہ پر باقاعدہ بچھائے گا، اس عمل میں بائع کا کافی روپیہ اور وقت خرچ ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ شرط بھی مقتضائے عقد کے خلاف ہے مگر عرف عام کی وجہ سے مفضی الی النزاع نہیں ہوتی اس لئے جائز ہے، اسی طرح بیع الثمار بشرط التبقیۃ علی الأشجار بھی عرف عام کی وجہ سے جائز ہونی چاہئے، علامہ ابن الہمام کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عرف عام ہو جانے کی صورت میں بیع بشرط التبقیۃ علی الأشجار بھی جائز ہونی چاہئے۔

مگر اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس طرح تو نہی عن بیع الثمار کی حدیثِ باب کا بالکل

(۱) الہدایۃ ج: ۳ ص: ۲۶ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الغر، وفتح القدير ج: ۵

ص: ۳۸۹، ۳۹۰ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الغر، وشرح معانی الآثار ج: ۲

ص: ۱۹۵ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان تتناهی، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۵۳۔

(۲) الشامیۃ ج: ۳ ص: ۵۵۶ کتاب البیوع، مطلب فی بیع الثمر والشجر مقصوداً۔

(۳) الہدایۃ ج: ۳ ص: ۶۱ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد۔

ترک لازم آتا ہے، کیونکہ بیع بشرط القطع کی اجازت تو ائمہ اربعہ کے نزدیک ہے ہی، اور حنفیہ نے مطلق عن الشرط کی اجازت بھی دی ہوئی ہے، اب آپ نے تیسری صورت یعنی بشرط التبقیۃ علی الأشجار کو بھی جائز کہہ دیا، حالانکہ بیع الثمار کی یہی تین صورتیں تھیں، جب تینوں جائز ہو گئیں تو نہی عن بیع الثمار سے متعلق احادیث باب بالکلیہ متروک ہو گئیں، حالانکہ عرف عام کی وجہ سے نص کی صرف تخصیص جائز ہے، اسے منسوخ کر دینا جائز نہیں۔^(۱)

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ عرف عام کی وجہ سے اس شرط کا جواز اگر صرف بیع بعد بدو الصلاح کی صورت میں ہو جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے تو حدیث باب کا ترک لازم نہیں آتا، کیونکہ احادیث باب میں نہیں قبل بدو الصلاح کی صورت میں ہے، بعد بدو الصلاح کے حکم سے یہ احادیث اصول حنفیہ کے مطابق ساکت ہیں، لہذا بیع بعد بدو الصلاح بشرط التبقیۃ علی الأشجار کا جواز حدیث باب کے منافی نہیں۔

اس جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بیع بعد بدو الصلاح بشرط التبقیۃ میں ممانعت کی صرف ایک علت تھی، وهو بیع بشرط لا یقتضیہ العقد، اور وہ عرف عام کے باعث ہماری مذکورہ بالا تقریر سے منتفی ہو گئی، برخلاف بیع قبل بدو الصلاح کے کہ اس میں تبقیۃ کی شرط میں عدم جواز کی ایک اور علت بھی پائی جاتی ہے، اور وہ علت ”غَرَر“ ہے اور یہ علت عرف عام ہو جانے کے باوجود باقی ہے، کیونکہ بیع جب قبل بدو الصلاح بشرط التبقیۃ کی جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مشتری یہ پھل پکنے سے پہلے اس شرط کے ساتھ خرید رہا ہے کہ وہ اسے پکا ہوا ملے، علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کا یہی مطلب بیان فرمایا ہے،^(۲) حالانکہ یہ کسی کے اختیار اور قدرت میں نہیں، کیونکہ پھل ابھی مأمون من العاۃ نہیں، پھل ہلاک ہو سکتا ہے، لہذا اس صورت میں پھل ”پکا“ ہونے کی صفت کے ساتھ عند العقد مقدور التسليم نہیں، حالانکہ بیع کا عند العقد مقدور التسليم ہونا ضروری ہے، پس اس بیع میں غرر موجود ہے، لہذا جائز نہ ہوگی۔

علامہ ابن الہمام کی رائے پر پڑنے والے اعتراض کا جواب تو یہ ہوا جو تاجیز کی فہم ناقص میں آیا ہے، اس جواب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ بیع بشرط التبقیۃ علی الأشجار صرف بعد بدو الصلاح جائز ہو، قبل بدو الصلاح جائز نہ ہو۔

(۱) تکملة فتح الملمہ ج: ۱ ص: ۲۵۶۔

(۲) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۴۹۱ کتاب البیوع، فصل ومن باع داراً دخل بناؤها فی البیع الخ۔

۳:- لیکن ایک قول جسے امام طحاویؒ و متعدد فقہائے حنفیہ نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ احادیثِ باب میں نہی تحریمی نہیں تنزیہی ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محض مشورے کے طور پر ارشاد فرمائی ہے، اس کی دلیل حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیث مرفوع ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، اس میں صراحت ہے کہ: ”كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّبِعُونَ الثَّمَارَ، فَإِذَا جَذَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ قَالَ الْمُبْتَاعُ: إِنَّهُ أَصَابَ الثَّمَرِ الدِّمَانَ، أَصَابَهُ مُرَاضٌ، أَصَابَهُ قُشَامٌ، عَاهَاتٌ يَحْتَجُّونَ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا كَثُرَتْ عِنْدَهُ الْخُصُومَةُ فِي ذَلِكَ: ”فَإِمَّا لَا، فَلَا تَبْتَاعُوا حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُ الثَّمَرِ، كَالْمَشْوَرَةِ يَشِيرُ بِهَا لِكثْرَةِ خُصُومَتِهِمْ“۔^(۲) اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ بیع بشرط التبقیۃ قبل بدو الصلاح بھی مع کراہۃ تنزیہیۃ جائز ہو، لیکن بہر حال احتیاط اسی میں ہے کہ تبقیۃ کی شرط عقد میں نہ لگائی جائے،^(۱) ضرورت اس کے بغیر بھی پوری ہو جاتی ہے، کیونکہ عرف عام یہی ہے کہ بائع فی الحال پھل توڑنے کا مطالبہ نہیں کرتا۔ واللہ اعلم۔

باب تحریم بیع الرُّطْبِ بالتمر الا فی العَرَايَا (ص: ۸)

۳۸۵۳- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ وَحَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ -وَاللَّفْظُ لَهُمَا- قَالَا: نَا سُفْيَانُ قَالَ: نَا

(۱) فیض الباری ج: ۳ ص: ۲۵۲ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۳ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۹۶ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان تتناهی۔

(۲) قوله: ”فَإِذَا جَذَّ النَّاسُ“ بالجیم والمعجمة ”ای قطعوا ثمر النخل، ای استحق الثمر القطع“۔ (کذا فی حاشیۃ صحیح البخاری)۔

(۳) قوله: ”الدِّمَانُ“ بالفتح والخفة، وقیل بالضم، فساد الثمر قبل ادراکِ حتی یَسْوَدَ، من الدمن وهو السرقین۔ والمُرَاضُ والقُشَامُ كلاهما بالضم وهما من أَفَاتِ الثَّمَرَةِ۔ (کذا فی حاشیۃ صحیح البخاری)۔ رفیع

(۴) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۹۲ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها۔

(۵) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها۔

(۶) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۵۶۔

الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الشَّمْرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ، وَعَنْ بَيْعِ الشَّمْرِ بِالتَّمْرِ -

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَثَنَّا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا - زَادَ ابْنُ نُمَيْرٍ فِي رِوَايَتِهِ: أَنَّ ثُبَاءَ - (ص: ۸: سطر: ۵، ۴)

قوله: "عَنْ بَيْعِ الشَّمْرِ بِالتَّمْرِ" (ص: ۸: سطر: ۴)

اس میں لفظ "الشمر" بالشاء المثناة ہے، اور ثمر سے مراد رطب ہے (النووی) ^(۱) اور "تمر" سے مراد کھجور۔

بيع الرطب بالتمر کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ رطب اور تمر دونوں مقطوع ہوں، دوسری یہ کہ رطب درخت پر لگی ہوئی ہو اور تمر مقطوع ہو، اس دوسری صورت کو "المُزَابَنَةُ" کہا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل اگلے باب میں آئے گی۔

پہلی صورت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے سواءً كان متفاضلاً او متماثلاً، نسيئةً كان او يداً بيدٍ، لأحاديث الباب "لا تبتاعوا التمر بالتمر" وما في معناه، حضرت امام ابوحنيفہؒ کے نزدیک یہ بیع دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ تماثلاً ہو، دوسرے یہ کہ يداً بيدٍ ہو، تفاضل اور نساء دونوں حرام ہیں، کیونکہ یہ اموال ربوہ میں سے ہیں اور بیع متجانسین کی ہے۔ ^(۲)

حضرت امام ابوحنيفہؒ کی دلیل اس واقعہ سے واضح ہے کہ جب وہ بغداد پہنچے تو ان کے اس قول پر اہل بغداد نے ناراضگی کا اظہار کیا کہ یہ حدیث کے مخالف ہے، امام ابوحنيفہؒ نے فرمایا کہ رطب دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو وہ تمر ہے یا تمر نہیں، اگر تمر ہے تو اس کی بیع تمر سے متماثلاً ویداً بيداً جائز ہونی چاہئے، لأول ما في الحديث المرفوع "التمر بالتمر مثلاً بمثل يداً بيدٍ"، اور اگر یہ

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۸، والدينار علي صحيح مسلم بن الحجاج ج: ۲، ص: ۲۵۶، وتكملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۲۵۸، وعمدة القاري ج: ۱۱، ص: ۲۱۵، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر، وفتح الباري ج: ۲، ص: ۳۸۳، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر۔

(۲) إكمال المعلم ج: ۵، ص: ۱۷۴، وشرح معاني الآثار ج: ۲، ص: ۱۸۵، كتاب البيوع، باب بيع الرطب بالتمر، وعمدة القاري ج: ۱۱، ص: ۲۹۰، كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب إلخ۔

تمر نہیں تب بھی یداً بید اس کی بیچ جائز ہونی چاہئے، لاٰخر الحدیث المذکور ”اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید“۔^(۱)

اور ترمذی کی ایک روایت میں جو آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع الرطب بالتمر کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے سوال فرمایا: ”اینقص الرطب اذا جفّ؟ قالوا: نعم، فنهاہ عن ذلك“ جب اہل بغداد نے یہ حدیث پیش کی، تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ: ”مدارہ علی زید ابی عیاش، وهو ممن لا یقبل حدیثہ“ اہل بغداد حیران رہ گئے، چنانچہ عبد اللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ لوگ امام ابوحنیفہؒ کو حدیث میں ضعیف قرار دیتے ہیں، حالانکہ رجال پران کی نظر اتنی گہری ہے کہ انہوں نے زید ابی عیاش کے بارے میں برجستہ ”وہو ممن لا یقبل حدیثہ“ فرمادیا۔^(۲)

احادیث باب کا جواب امام صاحبؒ کی طرف سے یہ ہے کہ ”لا تبتاعوا الثمر بالتمر“ میں ثمر سے مراد رطب قائم علی الشجر ہے، نہ کہ رطب مقطوع، اور رطب قائم علی الشجر کی بیچ تمر مقطوع سے، جسے مزابنہ کہا جاتا ہے، ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے،^(۳) جیسا کہ آگے آئے گا۔

(ص: ۸ سطر: ۴)

قوله: ”رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا“

اس کی تفسیر اور مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

(۱) اوجز المسالك ج: ۱۱ ص: ۱۳۸، ۱۳۹ کتاب البیوع، باب ما یکرہ من بیع الثمر، والهدایة مع فتح القدیر ج: ۲ ص: ۱۶۸، ۱۶۹ باب الربا۔ یہ حدیث آگے باب الربا میں حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ان الفاظ میں آئے گی: ”الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مَثَلًا بِمِثْلٍ سِوَاءٍ بِسِوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيُعْطَا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ۔“ (ص: ۲۵) رفیع۔

(۲) ان کا نام ”زید بن عیاش“ ہے، اور کنیت ”ابو عیاش“، کذا فی تہذیب التہذیب لابن حجر ج: ۲ ص: ۲۵۱، ۲۵۲، وخلاصة الخرج ج: ۱ ص: ۱۲۹، والکاشف للذهبی ج: ۱ ص: ۲۶۸، وتہذیب الکمال ج: ۱۰ ص: ۱۰۱، ۱۰۲۔ (رفیع)

(۳) الکوکب الدرّی وحاشیئہ ج: ۲ ص: ۲۸۶، باب فی النهی عن المحاقلة والمزابنة۔ (من الاستاذ مدظلہم)۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۸۵ کتاب البیوع، باب بیع الرطب بالتمر۔

مسئلة المزابنة ورخصة العرايا

بيع الرطب بالتمر کی دوسری صورت جس کو ”مُزَابَنَة“ کہتے ہیں یہ بالاتفاق ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ہے، احادیثِ باب میں اس کی حرمت صراحتاً مذکور ہے، اور حرمت کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رُطب قائم علی الشجر اور تمرِ مقطوع اموالِ ربوۃ میں سے ہیں، اور یہاں ان کے درمیان تساوی کا علم نہیں، اور متجانسین کی بیع علم بالتساوی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ تفاضل کا احتمال ہے، اور ربویات میں تفاضل کا احتمال، تفاضل حقیقی کے حکم میں ہوتا ہے جو رہا ہے۔ مگر امام شافعیؒ ما دون خمسة اوسق کی حد تک (صرف رُطب اور عنب کی) عرايا میں مُزَابَنَة کو جائز قرار دیتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک رُطب جو درخت پر لگی ہوئی ہے اس کی بیع تمرِ مقطوع سے اور عنب جو درخت (نبیل) میں لگے ہوئے ہیں ان کی بیع زَبیبِ مقطوع سے، ما دون خمسة اوسق کی حد تک ”عرايا“ میں جائز ہے^(۱) (”عرايا“ کی تفسیر آگے آرہی ہے)۔ باقی پھلوں میں ان کے نزدیک بھی مطلقاً ناجائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مُزَابَنَة کی حرمت میں کوئی استثناء نہیں، قلیل و کثیر میں، اور رُطب و عنب سمیت ہر قسم کے پھلوں میں مطلقاً ناجائز ہے۔^(۲)

۳۸۵۵- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا حُجَيْنُ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةُ أَنْ يُبَاعَ ثَمَرُ النَّخْلِ بِالتَّمْرِ، وَالْمُحَاقَلَةُ أَنْ يُبَاعَ الزَّرْعُ بِالْقَمْحِ، وَأَسْتَكْرَأُ الْأَرْضَ بِالْقَمْحِ.“ (ص: ۸: سطر: ۸، ۷)

قوله: ”عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ“ (ص: ۸: سطر: ۸، ۷)

یہ حدیث مرسل ہے، کیونکہ سعید بن المسیبؒ تابعی ہیں، انہوں نے صحابی کا واسطہ چھوڑ کر حدیث مرفوع روایت کی ہے۔ امام مسلمؒ مرسل احادیث بہت کم شاذ و نادر ہی لاتے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحیح مسلم میں مرسل حدیثوں کی تعداد تقریباً گیارہ سے زیادہ نہیں۔^(۳)

(۱) شرح النووی ج: ۲ ص: ۹-

(۲) کذا حققه ابن الهمام ج: ۶ ص: ۵۳ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد۔ (رفیع)

(۳) شرح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۹، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۶۲-

(۴) مقدمة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۸۴ طبع دمشق۔ از حضرت الاستاذ ظہم۔

اور جو مرا سیل امامِ مسلمؒ نے اپنی کتاب میں لی ہیں وہ بھی محض تائید و استشہاد کی خاطر لی ہیں، استدلال ان مرا سیل کے ہم معنی احادیثِ مندرجہ موصولہ سے کیا ہے، جیسا کہ یہاں ہے کہ حرمةِ مزابنة کی احادیثِ مرفوعہ موصولہ پیچھے بھی ”بَيْعُ الثَّمَرِ بِالثَّمَرِ“ کے الفاظ سے آچکی ہیں، آگے بھی ان ہی الفاظ میں اور ”المزابنة“ کے صریح الفاظ سے آرہی ہیں، اصل استدلال انہی سے ہے۔

پھر یہاں ارسال کرنے والے بھی حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو کبار تابعین میں سے ہیں، موصوف کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کی مرسل احادیث کو محدثین و اصولیین بالاتفاق حجت قرار دیتے ہیں۔

حدیثِ مرسل کے حجت ہونے میں اختلاف معروف و مشہور ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور جمہور فقہائے کرامؒ کے نزدیک چند کڑی قیود و شرائط کے ساتھ^(۱) حجت ہے۔ اور محدثین کا مذہب معروف اور فقہائے کرامؒ کی ایک جماعت اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ حجت نہیں، لیکن مرا سیل صحابہ اور مرا سیل سعید بن المسیب، امام شافعیؒ سمیت محدثین اور تمام فقہاء کے نزدیک حجت ہیں۔

قوله: ”وَالْمُحَاقَلَةُ أَنْ يَبَاعَ الزَّرْعُ بِالْقَمْحِ“ (ص: ۸، سطر: ۸)
 مُحَاقَلَةٌ کی یہ تفسیر یعنی مَزَابَنَةُ کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ مَزَابَنَةُ پھلوں میں ہوتا ہے، اور مُحَاقَلَةُ کھیتی میں، کہ کھیتی (زراعت) میں پیدا ہونے والے غلے کے جو دانے سنبل میں ہیں، سنبل سے نکالے نہیں گئے اُن کی بیج الگ نکلے ہوئے دانوں سے کی جائے۔ حرمت کی وجہ بھی وہی ہے جو مزابنہ میں اوپر بیان ہوئی۔

قوله: ”وَأُسْتُغْرَأُ الْأَرْضَ بِالْقَمْحِ“ (ص: ۸، سطر: ۸)
 یہ مُحَاقَلَةُ کی دوسری تفسیر ہے، یعنی زراعت کی زمین کسی سے کرایہ پر لی جائے، اور اُس زمین سے جو پیداوار حاصل ہوگی، اُسی پیداوار کے کسی خاص حصے یا مقدار کو اُس کا کرایہ قرار دیا جائے۔ مثلاً اُس زمین کے کسی خاص حصے کی پیداوار کو، یا کل پیداوار میں سے مثلاً دس وَسَق کو کرایہ

(۱) ان قیود و شرائط کی تفصیل کے لئے دیکھئے: مقدمہ فتح الملہم ج: ۱ ص: ۸۰ تا ص: ۸۱، طبع دمشق۔

قرار دیا جائے اسے ”المخابرة“ بھی کہتے ہیں، اس کی تفصیل میں فقہائے کرام کا کچھ اختلاف ہے جو آگے باب کراء الارض میں انشاء اللہ بیان ہوگا۔

۳۸۵۶- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ-“ (ص: ۸: سطر ۱۰: ۱۱)

قوله: ”رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ“ (ص: ۸: سطر ۱۱)

العریۃ کی جمع ”العراۃ“ ہے، اور خرص بفتح الخاء اسم مصدر ہے، بمعنی المخروص یعنی تخمینہ کی ہوئی۔ اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع العریۃ کی اجازت دی ہے بعوض تمرِ مخروص کے، یعنی اس تمر کے عوض جس کے بارے میں یہ اندازہ کیا گیا ہو کہ وہ عربیہ میں لگی ہوئی رطب کے مساوی ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ہے۔

بیع العراۃ کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد یہ صورت ہے کہ کوئی شخص خواہ فقیر ہو یا غنی اپنی رطب کو جو اپنے ایک یا دو درختوں پر لگی ہوئی ہے کسی کے ہاتھ اندازہ کر کے اتنی ہی تمر کے عوض فروخت کر دے، خواہ وہ ایک یا دو درخت دوسرے کے باغ میں ہوں، یا اپنے باغ میں امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع العراۃ ہے۔^(۱) علامہ ابن الہمامؒ نے امام احمدؒ کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق بتایا ہے مگر یہ کہ امام احمدؒ کے نزدیک بیع العریۃ ضرورت کے بغیر جائز نہیں۔^(۲) اور وہ جواز بھی صرف رطب میں ہے، عنب میں نہیں۔^(۳)

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ کوئی باغ کا مالک ایک یا دو درخت کا پھل جو درخت پر لگا ہوا ہے کسی کو کھانے کے لئے ہبۂ دیدے، یعنی درخت اپنی ملکیت میں رکھے اور پھل جو درخت پر لگا ہوا ہے اس کو ہبہ کر دے، پھر اس شخص کے آنے جانے سے مالک باغ کو چونکہ تکلیف ہوتی ہے، اس لئے وہ اس سے یہ کہے کہ میری ہبہ کی ہوئی رطب کے بدلے میں تم اندازہ کر کے اتنی

(۱) فتح الباری ج: ۴ ص: ۳۹۱، ۳۹۳ کتاب البیوع، باب بیع المزاہنة الخ۔

(۲) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۹۵ نسخۂ مصریہ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد۔ (رفیع)

(۳) تکملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۲۷۱۔ (طبع دمشق)

ہی تر لے لو، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بیع العرایا کی تفسیر یہ ہے، اور جائز ہے،^(۱) مگر حنفیہ کے نزدیک یہاں حدیث میں لفظ ”بیع“ کا اطلاق مجازاً ہے، حقیقتہً نہیں، کیونکہ موہوب لہ جب تک موہوب پر قبضہ نہ کر لے مالک نہیں بنتا، اور یہاں قبضہ نہیں ہوا، کیونکہ پھل درخت پر لگا ہوا ہے، اور درخت مالک کے قبضے میں ہیں، اور مالک نے پھل کے اور موہوب لہ کے درمیان تخلیہ نہیں کیا ہے، لہذا اب تک اُس پھل کا مالک بھی وہی ہے، پس یہاں رطب کی بیع تمر سے صرف صورتاً ہے، حقیقتہً نہیں۔ حقیقتہً یہ مالک کی طرف سے پہلے ہبہ کے بجائے دوسرا ہبہ ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدر میں فرمایا ہے کہ: ”والحق ان قول مالک قول ابی حنیفہ، ہکذا حکاہ عنہ محققوا مذہبہ۔“^(۲) لیکن فتح الباری میں حافظؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب بنیادی طور پر تو حنفیہ کے مطابق ہے لیکن کچھ تفصیلات میں اختلاف بھی ہے، فلیراجع۔^(۳)

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے حرمت مزابنہ سے بیع العرایا کا جواستثناء کیا، اس کی دلیل ایک تو حضرت زید بن ثابتؓ کی یہی روایت ہے جس میں بیع العریۃ کی رخصت صراحتاً مذکور ہے، اس کے علاوہ بھی کئی احادیث ہیں، جن میں سے کئی مسلم شریف میں اسی باب میں مذکور ہیں، مثلاً:-

”عن ابی ہریرۃ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصھا فیما دون خمسۃ اوسق او فی خمسۃ۔“ (ص: ۹، سطر: ۸، ۹)

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کی جانب سے جواب یہ ہے کہ عرایا کے وہ معنی ہم تسلیم نہیں کرتے جو امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے بیان کئے، اس لئے کہ ان کے قول کی بناء پر لازم آئے گا کہ عریۃ بمعنی النخلۃ یا بمعنی ثمر النخلۃ ہو اور یہ معنی کتب لغت میں کہیں نہیں ملتے، اور صحیح معنی وہی ہیں جو ہم نے اوپر بیان کئے کہ عریۃ بمعنی الهبۃ المخصوصۃ ہے، اور کلام عرب میں اس کی نظیر موجود

(۱) فتح الباری ج: ۴ ص: ۳۹۰، ۳۹۱ کتاب البیوع، باب بیع المزابنۃ الخ، وشرح معانی الآثار ج: ۲

ص: ۱۹۷ کتاب البیوع، باب العرایا۔

(۲) فتح القدير ج: ۵ ص: ۱۹۶ نہ مصریہ۔ (رفیع)

(۳) فتح الباری ج: ۴ ص: ۳۹۱ کتاب البیوع، باب بیع المزابنۃ الخ۔

ہے، ایک شاعر انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتا ہے ۔

لَيْسَتْ بِسَنَهَاءَ وَلَا رُجْبِيَّةَ

(۱) وَلَكِنْ عَرَايَا فِي السَّنِينِ الْجَوَانِحِ

یعنی انصار تنگدستی اور مصیبت کے برسوں میں عرا یا دیتے ہیں، اگر عرا یا کی تفسیر بہہ سے نہ کی جائے تو انصار کی مدح کے کوئی معنی نہیں، اس لئے کہ بیچ کر کے کوئی چیز دینا قابلِ مدح نہیں، نیز مسلم شریف ہی میں (ص: ۸۰ سطر: ۱۳ پر) اسی باب کی ایک روایت میں راوی کی یہ تفسیر منقول ہے: ”والعريّة النخل تجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمرّاً“ اس میں ”تُجْعَلُ لِلْقَوْمِ“ کا لفظ بہہ کے معنی میں تقریباً صریح ہے، لہذا بیچ عرا یا میں لفظ بیچ مجازاً بولا گیا ہے اس صورت کے لئے جو عرا یا کی تفسیر میں ہم نے بیان کی، اور علاقہ مجاز تشبیہ ہے کیونکہ وہ صورت بیچ کے مشابہ ہے۔ (۳)

سوال:- اگر عرا یا کی وہ تفسیر تسلیم کی جائے جو امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے بیان کی تو ”رخص“ کے کیا معنی ہوئے؟

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ موہوب لہ کو رطب کی بجائے تمر دینے میں اخلاف

(۱) لسان العرب ج: ۹ ص: ۱۸۰، ۱۸۱، والصحاح ج: ۲ ص: ۱۰۹، و فیض الباری ج: ۳ ص: ۲۳۵ کتاب البیوع، باب تفسیر العرا یا، و شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۹۷ کتاب البیوع، باب العرا یا، و تکملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۲۶۲۔ ”سنہاء“ کھجور کا ایسا درخت جو ایک سال پھل دیتا ہو اور ایک سال نہ دیتا ہو، اور رُجْبِيَّة بضم الراء و تشدید الجیم المفتوحة، کھجور کا ایسا درخت جس کی کھجوروں کے خوشوں کے ارد گرد کاٹنے لگا دیئے گئے ہوں تاکہ کوئی چوری کر کے کھانے والا اُس تک نہ پہنچ سکے۔ اور مطلب شعر کا یہ ہے کہ انصار جس درخت کا پھل بہہ میں دیتے ہیں وہ نہ ”سنہاء“ ہے نہ رُجْبِيَّة ہے۔

(۲) امام طحاویؒ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ”عرا یا“ کی یہ تفسیر نقل فرمائی ہے: ”وقال زید بن ثابت رخص فی العرا یا فی النخلة والنخلتين تُوَهَّبَانِ لِلرَّجُلِ فَيَبِيعُهُمَا بِخَرَصِهِمَا تَمَرّاً“ اس کے بعد امام طحاویؒ فرماتے ہیں: فلهذا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وهو أحد من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الرخصة في العرية فقد اخبر أنها الهبة۔ شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۹۹ کتاب البیوع، باب العرا یا، و فیض الباری ج: ۳ ص: ۲۳۶ کتاب البیوع، باب تفسیر العرا یا۔

(۳) فیض الباری ج: ۳ ص: ۲۳۷ کتاب البیوع، باب تفسیر العرا یا۔

الوعد ہے، جو ثُلُثُ النفاق ہے،^(۱) تو وہم ہو سکتا تھا کہ یہ صورت جائز نہ ہو، اس لئے رخصت کا لفظ استعمال کیا گیا۔

ناچیز عرض کرتا ہے کہ ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بیع العرایا اگرچہ حقیقتہً بیع نہیں، مگر چونکہ صورت بیع ہے اس لئے شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ بھی مزابنة کے حکم میں ہو، یعنی ناجائز ہو، اس شبہ کو زائل کرنے کے لئے راوی نے ”رخص فی بیع العرایا“ کا لفظ استعمال کیا۔

سوال:- جب یہ صورت جائز ہے تو رخصت کو ما دون خمسة اوسق کے ساتھ کیوں مُقید کیا گیا؟

جواب:- یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ طیبہ میں عام طور پر رواج اسی مقدار میں عرایا کرنے کا ہو، یا جس معاملے کا فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ معاملہ اتنی ہی مقدار کا ہوگا، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں، واقعی اور اتفاقی ہے۔^(۲)

باب من باع نخلاً علیہا تمر (ص: ۱۰۰)

۳۸۷۸- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبْرَتْ، فَتَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.“

(ص: ۱۰۰ سطر: ۳، ۲)

قوله: ”مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبْرَتْ، فَتَمَرُهَا لِلْبَائِعِ“

(ص: ۱۰۰ سطر: ۳)

جس درخت پر پھل لگا ہوا ہو اس کی بیج کی تین صورتیں ہیں:-

ایک یہ کہ درخت کے ساتھ پھل کی بیج بھی ہو، اس صورت میں بالاتفاق پھل مشتری کو ملے

گا، حدیث میں ”إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ“ سے بالاتفاق یہی صورت مراد ہے۔

(۱) جیسا کہ صحیح البخاری میں ہے: عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”ایة المنافق ثلاث اذا

حدث کذب، واذا وعد اخلف، واذا ائتمن خان۔“ کتاب الایمان، باب علامة النفاق، رقم الحدیث: ۲۳،

وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۹۸ کتاب البیوع، باب العرایا۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: فیض الباری ج: ۳ ص: ۲۳۸ کتاب البیوع، باب تفسیر العرایا، وشرح معانی

الآثار ج: ۲ ص: ۱۹۷، ۱۹۸ کتاب البیوع، باب العرایا۔

دوسری صورت یہ کہ عقد میں صراحت کر دی جائے کہ پھل بائع کا رہے گا، بیع صرف درخت کی ہوئی، اس صورت میں پھل بالاتفاق بائع کا ہوگا۔

تیسری صورت یہ کہ عقد مطلقاً درخت کا ہو، پھل کا اس میں نفیاً یا اثباتاً کوئی ذکر نہ ہو، حدیث میں ”من باع نخلاً قد ابرت فثمرها للبائع“ سے یہی صورت مراد ہے، اس صورت میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں پھل بائع کا ہوگا، خواہ بیع تأخیر سے قبل ہو یا بعد میں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع تأخیر کے بعد ہوئی تو پھل بائع کا، پہلے ہوئی تو مشتری کا ہوگا، فتح القدیر میں یہی مذہب امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا نقل کیا گیا ہے۔ کذا ذکر ابن الہمام^(۱) علامہ مازریؒ نے بھی ”المُعْلَم“ میں یہی مذہب اپنا (مالکیہ کا) بیان فرمایا ہے۔^(۲)

قبل التأخیر کی صورت میں ثمر مشتری کا ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال احادیثِ باب میں ”قَدْ اَبْرَتْ“ کے مفہوم الصفة سے بیان کیا گیا ہے۔ اس دلیل کے دو جواب ہیں :-

۱۔ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں۔

۲۔ حدیث میں تأخیر سے مراد اِثْمَار (درخت پر پھل آجانا ہے) اور علاقہ مجاز یہ ہے کہ تأخیر اِثْمَار کی علامت ہے، کیونکہ اصحاب النخل تأخیر کو اِثْمَار سے مؤخر نہیں کرتے، پس علامت بول کر ذی العلامت مراد لیا گیا ہے، لہذا ”نَخْلًا قَدْ اَبْرَتْ الْغَرْ“ سے مراد ”نَخْلًا قَدْ اِثْمَرَتْ“ ہے، یعنی جس درخت پر پھل لگے ہوں اس کی بیع میں پھل کا ذکر نہ کیا جائے تو اس صورت میں پھل بائع کا ہوگا۔^(۳)

اس مسئلے میں صاحبِ ہدایہ نے ہماری دلیل میں ابن عمرؓ کی ایک مرفوع روایت ذکر کی ہے

(۱) فتح القدیر ج: ۶، ص: ۲۶۱ کتاب البیوع، قبیل باب خیار الشرط۔

(۲) المعلم بفوائد مسلم ج: ۲، ص: ۱۷۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۲۱۰، ۲۱۱، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵، ص: ۱۸۴، وفتح الباری ج: ۴، ص: ۴۰۲ کتاب البیوع، باب من باع نخلاً قد ابرت الغر، وعمدة القاری ج: ۱۲، ص: ۱۲، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶، ص: ۹۳، ۹۴ کتاب البیوع، باب فی البیع المشروط، الفصل الأول۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے فیض الباری ج: ۳، ص: ۳۵۷ کتاب البیوع، باب من باع نخلاً قد ابرت... الغر۔

(۴) الهدایہ ج: ۳، ص: ۲۶، ۲۵ کتاب البیوع، قبیل باب خیار الشرط، واعلاء السنن ج: ۱۴، ص: ۳۸۔

کتاب البیوع، باب فی بیان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع۔

جو امام محمدؒ نے اپنی کتاب ”الأصل“ (مبسوط) کی ”كتاب الشفعة“ میں نقل فرمائی ہے:-

”ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اشترى أرضاً فيها نخل فالثمرة

للبائع الا أن يشترط المبتاع۔“

اس میں مؤبّر اور غیر مؤبّر کی کوئی قید نہیں، مگر یہ دلیل دو وجہ سے صحیح نہیں:-

۱- یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت نہیں بن سکتی، کیونکہ ان کا اُصول ہے کہ وہ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں، پس وہ کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت میں ”نخل“ اگرچہ مطلق ہے لیکن مراد اس سے مقید یعنی مؤبّر ہے، احادیث باب کی وجہ سے۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے اُصول پر بھی واجب ہے کہ ہم اس مطلق کو مقید پر محمول کریں کیونکہ جب ایک ہی حادثہ (مسئلہ) میں دو حدیثیں وارد ہوں جن میں ایک مطلق، اور دوسری مقید ہو، تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہمارے نزدیک بھی واجب ہے، (كذا حققه ابن الهمام في الفتح)۔^(۲)

لہذا ہمارا صحیح استدلال جو ائمہ ثلاثہؒ پر حجت بن سکے قیاس ہے، یعنی ہم نخل کو زرعی زمین پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس شخص نے ایسی زمین فروخت کی جس میں کھیتی کھڑی ہو اور عقد میں کھیتی کا کوئی ذکر نہیں کیا، تو بالاتفاق کھیتی بائع کی ہوگی، اس کا تقاضا ہے کہ نخل میں بھی یہی حکم ہو، اور ہمارا یہ قیاس ائمہ ثلاثہؒ پر حجت ہے، ان پر لازم آتا ہے کہ اسے قبول کریں، کیونکہ ان کا اُصول یہ ہے کہ اگر قیاس اور مفہوم مخالف میں تعارض ہو جائے تو قیاس کو ترجیح ہوتی ہے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ اور ائمہ ثلاثہؒ کے درمیان جو اختلاف یہاں بیان کیا جاتا ہے وہ صرف لفظی ہے حقیقی نہیں، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی تأبیر سے مراد اِثْمَارِی ہے۔^(۳)

(۱) المبسوط للرخسى ج: ۳۰ ص: ۱۳۵ کتاب اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلی رحمہما اللہ تعالیٰ۔

(۲) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۶۲ کتاب البیوع، قبیل باب خيار الشرط، والبحر الرائق ج: ۵ ص: ۴۹۸، ۴۹۹

کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیم فی بیع الدار، ونور الانوار ص: ۱۶۰ مبحث الوجوه الفاسدة۔

(۳) علامہ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے کلام کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: شرح نووی، والتکملة

ج: ۱ ص: ۲۷۴، واعلاء السنن ج: ۱۴ ص: ۳۸ کتاب البیوع، باب فی بیان أن ثمرة النخل المثمر للبائع الا

ان يشترط المبتاع۔ (رفیع)

(۴) حدیث باب سے ایک بات یہ ثابت ہو رہی ہے کہ تأبیر یعنی اِثْمَارِی کے بعد متصلاً بیع اِثْمَارِی جائز ہے، حالانکہ اس وقت بدو الصلاح نہیں ہوتی، اس سے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ بیع اِثْمَارِی قبل بدو الصلاح کی ممانعت تحریم کے لئے نہیں، تنزیہی ہے۔ (رفیع)

۳۸۸۲- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، قَالَا: أَنَا اللَّيْثُ ح قَالَ
وَنَّا قَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ،
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ ابْتِئَاعَ
نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَتَمَرَّتْهَا لِلَّذِي بَاعَهَا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتِئَاعُ- وَمَنْ ابْتِئَاعَ عَبْدًا
فَمَالَهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتِئَاعُ-“
(ص: ۱۰: سطر: ۱۰۳۸)

قوله: ”وَمَنْ ابْتِئَاعَ عَبْدًا فَمَالَهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتِئَاعُ“

(ص: ۱۰: سطر: ۱۰)

جس عبد کے پاس کچھ مال ہو اس کی بیعت میں بھی تین صورتیں ہیں: کہ مشتری نے یا تو اس مال
کی شرط لگائی، اس صورت میں یہ مال بالاتفاق مشتری کا ہوگا، دوسری یہ کہ بائع نے اس مال کی اپنے
لئے شرط لگائی تو یہ مال بالاتفاق بائع کا ہوگا، اور اگر مال کا کوئی ذکر عقد میں نفیاً یا اثباتاً نہیں ہوا تو اس
میں بھی اتفاق ہے کہ مال بائع کا ہوگا، حنفیہ اور شوافع نے اس میں کچھ تفصیل بھی کی ہے جو شرح نووی
میں دیکھی جاسکتی ہے۔^(۱)

البتہ یہاں ایک اور مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ سید اپنے غلام کو کسی مال کا مالک بنا دے تو غلام اس
کا مالک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ امام مالکؒ کے نزدیک ہو جاتا ہے (لیکن جب غلام فروخت ہوگا تو یہ مال
بائع کو ملے گا، الا ان يشترط المبتاع)، اور ہمارے نزدیک نہیں ہوتا، بلکہ اس کا سب مال سید ہی
کی ملکیت ہے۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم امام مالکؒ کے موافق، اور قول جدید ہمارے موافق ہے۔^(۲)
امام مالکؒ کا استدلال حدیث مذکور کے لفظ ”فَمَالَهُ“ سے ہے، کہ اس میں مال کی اضافت
عبد کی طرف کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ عبد مالک بن سکتا ہے۔

ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اضافت ملک نہیں، بلکہ اضافت بادنی ملا بہت ہے، جو سامان
عبد کے قبضے میں ہو تلبس کی وجہ سے اس کی اضافت عبد کی طرف کر دی گئی ہے، جیسے ”جُلُّ الْفَرَسِ“
اور ”سَرَبُ الدَّابَّةِ“ میں ”جُلُّ“ اور ”سَرَبُ“ کی اضافت ”فرس“ اور ”دَابَّةِ“ کی طرف تلبس کی

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۱۱، ۲۱۲۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۷۴، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۰۔

وجہ سے کی گئی، چنانچہ علامہ مازریؒ نے بھی جو مالکی ہیں، مالکیہ کے اس استدلال کو قبول نہیں کیا۔^(۱)

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ إلخ (ص: ۱۰)

۳۸۸۵- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالُوا جَمِيعًا: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ- وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ- وَلَا يُبَاعُ إِلَّا بِالْذِّينَارِ وَالْدِّرْهَمِ إِلَّا الْعَرَايَا-“

(ص: ۱۰، سطر: ۱۴، ۱۵)

قوله: ”عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ“ (ص: ۱۰، سطر: ۱۴)

مُحَاقَلَة بالکل مُزَابَنَة کی طرح ہے، البتہ فرق صرف یہ ہے کہ مُزَابَنَة درخت کے پھل میں ہوتا ہے اور مُحَاقَلَة زرع (کھیتی) میں کہ گندم وغیرہ کے دانے جو کھیتی کے سنبل میں لگے ہوئے ہیں ان کی بیج علیحدہ نکلے ہوئے گندم سے کرنا،^(۲) اس کے حرام ہونے کی وجہ بھی وہی ہے جو مُزَابَنَة میں ہے کہ گندم وغیرہ اناج اموال ربوۃ میں سے ہیں، ان کی بیج جب ہم جنس سے ہوگی تو جھل بتساوی البدلین کے باعث ”شبهة الربا“ پایا جائے گا، لہذا یہ بیج بھی بالاتفاق حرام ہے۔

الْمُخَابَرَة بمعنی الْمُزَارَعَة ہے، یعنی مالکِ ارض اپنی زمین، کاشتکار کو کاشت کے لئے دے، اور زمین کی اجرت اسی کی پیداوار کے کسی حصے کو ٹھہرائے جو عامل کے عمل سے پیدا ہوگی، (جس کو آج کل کی اصطلاح میں بٹائی کہتے ہیں)، اس صورت کو پچھلے سے پچھلے باب (باب تحریم بیع الرطب بالتمر الا فی بیع العرایا ص: ۸) کی تیسری روایت (سطر: ۸) میں ”استكراء الأرض

(۱) المعلم بقوائد مسلم ج: ۲ ص: ۱۷۷، نیز علامہ ابنی ماکئی اور قاضی عیاضؒ نے بھی اس استدلال کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ”وعندی فیہ نظر إلخ“ اِکمال اِکمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۱۱، و اِکمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۸۷۔

(۲) اوجز المسالك ج: ۱ ص: ۱۴۱ کتاب البیوع، المحاقلة، و اِکمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۷۲، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۶۲، کتاب البیوع، باب تحریم بیع المرطب بالتمر إلا فی العرایا، والنهاية لابن الأثیر ج: ۱ ص: ۴۱۶ و ج: ۲ ص: ۲۹۳۔

بالقمح“ فرما کر اسے بھی ”المُحَاقَلَةُ“ کہا گیا ہے،^(۱) المخابرة کے جواز میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے جو اگلے باب میں بیان ہوگا۔

قوله: ”وَلَا يُبَاعُ إِلَّا بِالْدِّينَارِ وَالْدِّرْهِمِ إِلَّا الْعَرَايَا“ (ص: ۱۰: سطر: ۱۵)

مراد الّا بالدينار والدرهم وغیرہما ہے، اور مطلب یہ ہے کہ رُطْب کی بیج تمر کے بدلے میں نہ کی جائے، بلکہ دینار و درہم وغیرہما کے بدلے میں ہونی چاہئے، ورنہ مزائنة لازم آئے گا،^(۲) حاصل یہ ہے کہ ”الا بالدينار والدرهم“ کا حصر حقیقی نہیں اضافی ہے، یعنی تمر کے مقابلے میں ہے، تمر کے علاوہ ہر مال کے بدلے میں درخت پر لگی ہوئی رُطْب کی بیج بالاتفاق جائز ہے۔ اور یہاں دینار و درہم کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ بیج عموماً نقدین کے عوض میں ہوتی ہے۔^(۳)

۳۸۹۰- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْغُبَرِيِّ وَاللَّفْظُ لِعَبِيدِ اللَّهِ- قَالَ: نَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: نَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ وَسَعِيدِ بْنِ مِينَاءَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمَزَابِنَةِ وَالْمُعَاوِمَةِ وَالْمُخَابَرَةِ- قَالَ أَحَدُهُمَا: بَيْعُ السِّنِينَ هِيَ الْمُعَاوِمَةُ- وَعَنِ الثُّنَيَّا وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا-“ (ص: ۱۱: سطر: ۱۰: ۱۲۶)

قوله: ”وَالْمُعَاوِمَةُ“ (ص: ۱۱: سطر: ۱۱)

اس کی تفسیر آگے اسی حدیث میں آرہی ہے کہ ”بيع السنين هي المعاومة“ یعنی آئندہ دو یا زیادہ سالوں کے پھل کو فروخت کرنا۔ یہ بالاجماع ناجائز ہے، کیونکہ اس میں غرر ہے، یعنی معدوم کی بیج ہے۔ قالہ النووی فی شرحہ، والمازنی فی ”المعلم بفوائد مسلم“^(۴)۔

(۱) خلاصہ یہ کہ ”المُحَاقَلَةُ“ کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں، ایک وہ جو ہم نے اوپر بیان کئے ہیں یعنی جو مزائنة کی طرح ہے، اور یہی معنی مشہور ہیں، اور دوسرے بمعنی المخابرة۔ (رفع)

(۲) قالہ النووی فی شرح صحیح مسلم ج: ۲: ص: ۱۰- (رفع)

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۱۰، ۱۱، وفتح الباری ج: ۴: ص: ۳۸۷ رقم الحدیث: ۲۱۸۹

کتاب البیوع، باب بیع الثمر علی رؤس النخل الخ، وشرح صحیح البخاری لابن بطال ج: ۶: ص: ۳۰۸، ۳۰۹

کتاب البیوع، باب بیع الثمر علی رؤس النخل بالذهب والفضة، وتکملة فتح الملهم ج: ۱: ص: ۲۷۶۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۱۰، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲:

ص: ۱۷۷، وإكمال المعلم ج: ۵: ص: ۱۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴: ص: ۲۱۳، وتکملة فتح الملهم ج: ۱:

ص: ۲۷۷، والمفهم ج: ۴: ص: ۴۰۳، ومشارك الانوار ج: ۲: ص: ۱۳۲۔

قوله: "وَعَنِ الثُّنْيَا"

(ص: ۱۱: سطر: ۱۲)

ترمذی نے سند "حسن صحیحہ" کے ساتھ یہ زیادت بھی روایت کی ہے کہ: "إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ" (۱) اور "ثُنْيَا" بضم الثاء بمعنی الاستثناء ہے، اور مراد یہ ہے کہ بیع کے حصہ مجہولہ کو بیع سے مستثنیٰ نہ کیا جائے، مثلاً یہ کہے کہ "بِعْتُكَ هَذِهِ الصُّبْرَةَ إِلَّا بَعْضَهَا، أَوْ هَذِهِ الثِّيَابَ إِلَّا بَعْضَهَا" چنانچہ یہ بالا جماع ناجائز ہے، کیونکہ اس سے بیع مجہول ہو جاتی ہے، اور اگر بیع بھی معلوم ہو، اور مستثنیٰ بھی معلوم ہو، تو استثناء بالا جماع جائز ہے، کقولہ: "بِعْتُكَ هَذِهِ الثِّيَابَ إِلَّا هَذَا الْمَعِينُ"، اور اگر مستثنیٰ معلوم تو ہو لیکن پھر بھی استثناء کی وجہ سے بیع میں جہالت آ جاتی ہو، تو یہ صورت مختلف فیہ ہے، کقولہ: "بِعْتُكَ هَذِهِ الصُّبْرَةَ مِنَ الطَّعَامِ إِلَّا صَاعًا وَاحِدًا" امام اعظمؒ، امام شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ استثناء کے بعد جو باقی بچے گا وہ مجہول ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ مستثنیٰ بیع کے ٹلٹ سے زائد نہ ہو۔ (۲) البتہ اگر کوئی حصہ مشاع مستثنیٰ کیا کقولہ: "بِعْتُكَ هَذِهِ الصُّبْرَةَ إِلَّا نِصْفَهَا" تو بیع جائز ہے، کیونکہ استثناء کے بعد بچنے والا حصہ معلوم ہے۔

جمہور کی دلیل حدیثِ باب ہے، جس میں حرمت کی علت ترمذی کی روایت "إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ" سے صراحت معلوم ہو رہی ہے کہ استثناء کی ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ بیع میں اس کی وجہ سے جہالت نہ آجائے۔

باب كراء الأرض (ص: ۱۱)

۳۸۹۳- "حَدَّثَنِي أَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ -يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ- عَنْ مَطَرِ الْوَرَّاقِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ -"

(ص: ۱۱: سطر: ۱۵ و ۱۶)

(۱) جامع الترمذی ج: ۲ ص: ۳۷۳ ابواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن الثنیا۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۱، والمعلم بقوائد مسلم ج: ۲ ص: ۱۷۸، وإكمال المعلم ج: ۵

ص: ۱۹۰ تا ۱۹۱، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۷۷۔

زراعت کے لئے زمین معاوضے پر دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حسن بصریؒ اور طاؤسؒ^(۱) کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے (کما ذکرہ النوویؒ)^(۲) لظاہر ہذا الحدیث والأحادیث التی آوردھا الامام مسلمؒ بعد ہذا نحو قول جابر بن عبد اللہ: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان توخذ الأرض اجراً (ای علی اجر معلوم) أو حظاً (ای علی نصیب شائع من ما یشترک من الأرض کذا فی الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۳۷)۔

اور حضرت ربیعہؒ کے نزدیک کراء الارض صرف ذہب وفضہ کے عوض میں جائز ہے، کسی اور چیز کے عوض جائز نہیں۔^(۳) ان کا استدلال بظاہر اسی باب کے اواخر میں آنے والی اُس حدیث سے ہے جسے امام مسلمؒ نے اس طرح نقل کیا ہے: ”حدثنا یحییٰ بن یحییٰ قال: قرأت علی مالک عن ربیعہ بن ابی عبد الرحمن عن حنظلہ بن قیس أنه سأل رافع بن خدیج عن کراء الأرض، فقال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کراء الأرض، قال: قلت ابالذهب والورق؟ فقال: اما بالذهب والورق فلا بأس به۔“ (ص: ۱۳ سطر: ۲۸ تا ۳۰) حضرت رافع بن خدیجؒ کی اس سے اگلی روایت میں اس حدیث کی مزید تفصیل آئی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے الا بالطعام،^(۴) لہذا رواہ مسلم فی ہذا الباب (ص: ۱۳، سطر: ۱۸) عن رافع بن خدیجؒ قال: کنا نحاقل الأرض علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنکریھا بالثلث والرבע والطعام المسمی (إلی قوله) نہانا ان نحاقل

(۱) علامہ مازنیؒ نے بھی طاؤسؒ اور حسن بصریؒ کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ (المعلم ج: ۲ ص: ۱۷۹) لیکن طاؤسؒ کا جو واقعہ امام مسلمؒ نے اسی باب کے آخر میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤسؒ جواز کے قائل ہیں، اور احادیث نبویؐ کو خلافِ ادلیٰ پر محمول کرتے ہیں، لہذا ان کی طرف عدم جواز کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ (رفع)

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۲، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۵۹، ۲۵۸ کتاب البیوع، باب کراء الأرض بالذهب والفضة، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۲۵ کتاب البیوع، باب کراء الأرض بالذهب والفضة، واوز المسالك ج: ۱۲ ص: ۳۸، ۳۹ کتاب کراء الأرض۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۲، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۵۹، ۲۵۸ کتاب الحرث والمزاعة، باب کراء الأرض بالذهب والفضة، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۲۵ کتاب الحرث والمزاعة، باب کراء الأرض بالذهب والفضة، واوز المسالك ج: ۱۲ ص: ۳۸، ۳۹ کتاب کراء الأرض۔

(۴) إكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۲۱۵، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۲، واوز المسالك ج: ۱۲ ص: ۳۸، ۳۹ کتاب الحرث والمزاعة بالشرط ونحوہ۔

بالأرض فنكربها على الثلث والرابع والطعام المسمّى۔“ (ص: ۱۳ سطر: ۱۹ و ۲۰)۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کراء الارض جائز ہے، ^(۱) الا بجزء ما يخرج من الأرض نحو الثلث والرُّبُع وأوساق معلومة۔

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بجزء ما يخرج من الأرض بھی جائز ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ اس زمین کی پیداوار کے اوساق معینہ کو اجرت نہ بنایا جائے، دوسری یہ کہ اس زمین کے کسی قطعہ معینہ مثلاً مازیانات وغیرہ کی پیداوار کو اجرت نہ بنایا جائے، حاصل یہ کہ زمین کی کل پیداوار کے حصہ مثلاً نصف یا ثلث یا رُبُع وغیرہ کو اجرت بنانا جائز ہے، اور اس کو ”المُزَارَعَة“ کہا جاتا ہے، ^(۲) اور غیر مُشاع کو اجرت بنانا جائز نہیں، حنفیہ اور شافعیہ کے ہاں فتویٰ اسی پر ہے۔ ^(۳) مالکیہ کی ایک جماعت نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، بلکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مزارعت کی ایک صورت جائز ہے، جیسا کہ آگے کتاب المساقاة میں آئے گا، اور وہ یہ کہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو، اس طرح کہ باغات کے مابین خالی زمین ہو، اور مساقات کے ضمن میں اس پر مساتی ہی سے مزارعت بھی اسی ایک عقد میں کر لی جائے، ضمن میں ہونے کی تفصیل میں امام مالکؒ و شافعیؒ کے درمیان جزوی اختلاف بھی ہے، کما فی شرح النووی۔ ^(۵)

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل مزارعت کے عدم جواز پر ایک تو وہی حدیث ہے جس

(۱) شرح صحیحہ مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۲، وفیض الباری ج: ۳ ص: ۲۹۵ کتاب الحرث والمزارعة

بالشطر ونحوه، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۳۶ کتاب الحرث والمزارعة بالشطر ونحوه، والبنایة ج: ۲

ص: ۱۰۳ کتاب المزارعة، وفتح القدير ج: ۹ ص: ۴۷۳، ۴۷۴ کتاب المزارعة۔

(۲) اس کی تشریح آگے تقریباً ایک صفحے بعد حاشیہ میں آئے گی۔ (رفع)

(۳) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۶۷ کتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه۔ اور اورو میں اسی کو ”بائی“ کہتے ہیں۔ رفع

(۴) الدر المختار ج: ۶ ص: ۲۷۵ کتاب المزارعة، وفتح القدير ج: ۹ ص: ۴۷۵ کتاب المزارعة،

والهندية ج: ۵ ص: ۲۳۵ کتاب المزارعة۔

(۵) شرح صحیحہ مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۴، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۷۸، والبنایة للعلامة عینی

ج: ۴ ص: ۱۰۳ کتاب المزارعة، وفتح القدير ج: ۹ ص: ۴۷۳، ۴۷۴ کتاب المزارعة، وبحر المذهب ج: ۹

ص: ۲۳۲ کتاب المساقاة۔

سے امام مالکؒ نے استدلال کیا، استدلال میں صرف یہ فرق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ ”الطعام المسمیٰ“ کو ”الطعام المسمیٰ الخارج من تلك الأرض“ پر محمول کرتے ہیں، اور امام مالکؒ کے نزدیک مطلق طعام مراد ہے، یعنی وہ ”خارج من تلك الأرض“ ہو، یا من غیرہا ہو، دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔^(۱) اور امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کا دوسرا استدلال حضرت جابرؓ کی اس روایت سے ہے جو امام مسلمؒ نے پچھلے باب کے اخیر میں ذکر کی ہے کہ:-

”ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة
(إلى قوله) والمخابرة الثلث والرُّبُع وأشباه ذلك۔“ (مسلم ج: ۱۱ ص: ۷)

نیز اسی باب (كراء الأرض) کی یہ حدیث بھی ان کی دلیل ہے:-

”عن عمرو قال سمعت ابن عمر يقول: كنا لا نرى بالخبر بأساً حتى كان عام
اول (أى من إمارة ابن الزبير، كما فسرته فى الحل المفهم)۔ فزعم رافع أن النبى صلى
الله عليه وسلم نهى عنه۔“ (ص: ۱۲ سطر: ۹)

امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے دو عقلی دلیلیں بھی پیش کی جاتی ہیں، ایک یہ کہ مزارعت اجارہ فاسدہ کے قبیل سے ہے کیونکہ اجرت عند العقد معدوم اور مجہول ہے، اور دوسری یہ کہ یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، ان دلیلوں کی تفصیل آگے کتاب المساقاة میں آئے گی۔
صاحبینؒ اور امام احمدؒ کی دلیل اس باب کے اوخر میں یہ حدیث ہے کہ:-

”حدثنا اسحاق قال أخبرنا عيسى بن يونس (إلى) قال: سألت رافع بن خديج
عن كراء الأرض بالذهب والورق فقال: لا بأس به، إنما كان الناس يوافقون على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع،
فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء الا هذا

(۱) أوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۳۸، ۳۹ کتاب كراء الأرض۔

(۲) قوله: ”الخبر“ بكسر الخاء وضمها وفتحها، والكسر أصح وأشهر، وهو بمعنى المخابرة۔ شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۱۳۔ رفع

(۳) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۴۷۔

فَلَذَلِكَ رَجَزٌ عَنْهُ وَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ^(۱) فَلَا بَأْسَ بِهِ۔“ (ص: ۱۳ سطر: ۳۵۲۳۰)

قوله: ”أَقْبَالَ الْجَدَاوِلَ“ (ص: ۱۳ سطر: ۳۲)

”قَبْلُ“ بضمّین کی جمع ہے، ہر چیز کا سامنے کا حصہ اور ”الجدّاول“ جدّوَل کی جمع ہے وهو النهر الصغير، یعنی نالہ، اقبال الجدّاول سے نالوں کے کناروں پر اُگنے والی پیداوار مراد ہے۔

امام مسلمؒ نے یہ حدیث مختلف طُرُق سے بیان کی ہے، نیز حضرت جابرؓ کی روایت اسی باب میں کتاب کے صفحہ: ۱۲ کے شروع میں ہے کہ:-

”كُنَا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَأْخُذُ الْأَرْضَ بِالثَّلْثِ أَوْ الرَّبْعِ بِالْمَازِيَانَاتِ^(۲) فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ إلخ۔“ (ص: ۱۲ سطر: ۲)

”بالمَازِيَانَاتِ“ میں باء بمعنی مع ہے، معلوم ہوا کہ ممانعت کی وجہ کل پیداوار کے ثلث یا رُبْع کے ساتھ قطعہ معینہ یعنی ”المَازِيَانَاتِ“ کی پیداوار کو بھی اُجرت بنانا تھی جسے ہم بھی ناجائز کہتے ہیں۔ نیز اسی باب میں صفحہ: ۱۱ کے آخر میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے:-

”كُنَا نَخَابِرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنُصِيبُ مِنَ الْقَصْرِ (عَلَى وَزْنِ الْقِبْطِيِّ، وَيُقَالُ لَهُ الْقَصَارَةُ بِضِمِّ الْقَافِ كَمَا فِي شَرْحِ النَّوَوِيِّ)^(۳) وَمِنْ كَذَا۔“ (ص: ۱۱ سطر: ۲۸)

(۱) اور حصہ مشاع بھی مضمون ہوتا ہے، جسے صاحبینؒ اور امام احمدؒ نے جائز کہا ہے، (رفع) اور طعام مستمی غیر ما یخرب من تلك الأرض بھی مضمون ہوتا ہے، جسے امام البیہقیؒ اور امام شافعیؒ نے جائز کہا ہے، لہذا اس جملے سے وہ بھی امام مالکؒ کے مقابلے میں استدلال کر سکتے ہیں، چنانچہ اس کی صراحت علامہ مازنیؒ نے کی ہے، لیکن اسے رافع بن خدیج کا اجتہاد کہہ کر رد کر دیا ہے۔ (المعلم بفوائد مسلم ج: ۲ ص: ۱۷۹) رفع

(۲) ”بالمَازِيَانَاتِ“ مَازِیان کی جمع ہے (نہریں، نالے)، اس میں باء بمعنی ”مع“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مالک زمین کل پیداوار کا ثلث یا رُبْع بھی لیتا تھا، اور ”مَازِیانَاتِ“ کی یعنی مَازِیان کے کناروں کی کل پیداوار بھی لیتا تھا، یہ صورت صاحبینؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی ناجائز ہے۔ رفع

علامہ سنوئیؒ نے بھی مکمل اِکمال اِکمال میں بآ کو مع کے معنی میں قرار دیا ہے، دیکھئے: ج: ۴ ص: ۲۱۸، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۵۶۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۲، ومجمع بحار الأنوار ج: ۴ ص: ۲۸۴، والنهاية لابن الأثير ج: ۴ ص: ۷۰۔

”قَصْرِي وَ قَصَارَة“ غلہ کے ان دانوں کو کہتے ہیں جو دیاست کے بعد سنبل میں باقی رہ جاتے ہیں،^(۱) اور ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ صاحبِ ارض اپنی زمین مزارعت کے لئے ثُلث یا رُبْع یا نصف کے عوض دیتا تھا اور ساتھ ہی یہ شرط بھی لگا تا تھا کہ آبِ پاشی کی نالیوں (ماذیانات) کی پیداوار اور قصری بھی اسی کی (صاحبِ ارض کی) ہوگی؛^(۲) اور ظاہر ہے کہ اس صورت کو صاحبینؒ اور امام احمدؒ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

صاحبینؒ حدیثِ نبوی کے مندرجہ ذیل جواب دیتے ہیں:-

۱- نبی ان خاص صورتوں کی ہے جنہیں ہم بھی ناجائز کہتے ہیں، یعنی ماذیانات یا کسی اور قطعہ معینہ کی پیداوار کو یا اوساق معلومة کو یا ”قصری“ کو اُجرت بنانا،^(۳) یہ جواب ہماری پیش کردہ احادیث سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے۔

۲- دُوسرا جواب یہ ہے کہ جن احادیث میں کراء الأرض کی ممانعت اطلاق کے ساتھ ہے، ان میں نہی تنزیہی ہے،^(۴) جس کی دلیل وہ احادیث ہیں جو امام مسلمؒ نے اسی باب کے آخر میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:-

”عن عمرو أن مجاهدًا قال لطاؤس: انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال (أي عمرو): فانتهره (أي انتهر طاؤس مجاهدًا) قال (أي طاؤس): اني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه ما فعلته ولكن حدثني من هو أعلم به منهم يعني ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خَرْجًا معلومًا۔“

اور اگلی روایت میں ہے:-

(۱) مجمع بحار الأنوار ج: ۴ ص: ۲۸۲، والنهاية لابن الأثير ج: ۳ ص: ۷۰۔

(۲) سنن ابن ماجہ، باب ما يكره من المزارعة ج: ۲ ص: ۱۷۷۔ (من الأستاذ مدظلهم)

(۳) فتح الباری ج: ۵ ص: ۲۶، ۲۵ کتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۸۲ کتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة۔

(۴) فتح الباری ج: ۵ ص: ۲۶ کتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، وإكمال المعلم

بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۰۳، ۲۰۴، وحاشية الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۳۸۔

”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یمنہ عنها انما قال: یمنہ أحدکم أخاہ خیر له من أن یأخذ علیہا خَرْبًا معلومًا۔“^(۱)

(ص: ۱۳ سطر: ۸، ۹)

قوله: ”خَرْبًا“ (ص: ۱۳ سطر: ۷، ۸) ای أُجْرَة (نووی)^(۲)۔

نیز صاحبینؒ کا استدلال قیاس سے بھی ہے، یعنی مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرتے ہیں،^(۳) کہ جس طرح مضاربت جائز ہے کہ مال ایک کا ہو عمل دوسرے کا، اور نفع میں دونوں شریک ہوں، اسی طرح مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے، کہ زمین ایک کی ہو اور عمل دوسرے کا، اور پیداوار میں دونوں شریک ہوں، مقیس اور مقیس علیہ میں علت مشترکہ حاجت اور ضرورت ہے، یعنی یہ کہ بسا اوقات مال دار آدمی تجارت کی صلاحیت نہیں رکھتا اور صلاحیت رکھنے والا مال دار نہیں ہوتا، دونوں کی حاجت کو مضاربت کے ذریعہ پورا کیا جاتا ہے، اسی طرح بسا اوقات زمین دار مزارعت کا اہل نہیں ہوتا، اور کاشت کار کے پاس زمین نہیں ہوتی، دونوں کی حاجت مزارعت سے پوری ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

۳۹۱۷۔ ”حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي، قَالَ: نَا عَبِيدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: ذَهَبْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ إِلَى رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ حَتَّى آتَاهُ بِالْبَلَاطِ فَأَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كَرَاءِ الْمَزَارِعِ۔“
(ص: ۱۳ سطر: ۷، ۸)

(ص: ۱۳ سطر: ۸)

قوله: ”آتَاهُ بِالْبَلَاطِ“

البلاط مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے پاس ایک خاص جگہ کا نام تھا جس کا فرش پتھروں سے بنایا گیا تھا (نووی)^(۴)۔



(۱) أخرجه البخاری فی صحیحہ أيضاً، رقم الحدیث: ۲۳۳۲ کتاب الحرث والمزارعة، باب ما كان من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوایس بعضهم بعضاً ... الخ، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۳۷، کتاب المزارعة والمساقاة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۴۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۴۰ کتاب المزارعة والمساقاة۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۳۔

کتاب المساقاة والمزارة (ص: ۱۴)

۳۹۴۰- ”حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ قَالَ: نَا عَلِيٌّ -وَهُوَ ابْنُ مُسْهَرٍ- قَالَ: نَا عُبَيْدُ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ- فَكَانَ يُعْطَى أَزْوَاجَهُ كُلَّ سَنَةٍ مِائَةَ وَسُقٍ، ثَمَانِينَ وَسُقًا مِنْ تَمْرٍ، وَعِشْرِينَ وَسُقًا مِنْ شَعِيرٍ- فَلَمَّا وَلِيَ عُمَرُ قَسَمَ خَيْبَرَ- خَيْرَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْطَعَ لَهُنَّ الْأَرْضُ وَالْمَاءُ، أَوْ يُضْمَنَ لَهُنَّ الْأَوْسَاقُ كُلَّ عَامٍ- فَاخْتَلَفْنَ- فَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الْأَرْضَ وَالْمَاءَ، وَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الْأَوْسَاقَ كُلَّ عَامٍ- فَكَانَتْ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ مِمَّنْ اخْتَارَتَا الْأَرْضَ وَالْمَاءَ-“

(ص: ۱۴ سطر: ۲۰ تا ۲۱)

قوله: ”أَنْ يُقْطَعَ لَهُنَّ الْأَرْضُ إلخ“ (ص: ۱۴ سطر: ۱۹)

یہ اقطاع (جاگیر دینا) بطور میراث اور ملک کے نہ تھا، بلکہ زراعت و باغبانی کرا کے پیداوار حاصل کرنے کے لئے تھا، اسی طرح ”الأوساق“ کا دینا بھی بطور میراث کے نہ تھا، بلکہ بطور نفقہ کے تھا، لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام: ما ترکت بعد نفقة نسائی فهو صدقة۔
(۱) (التکملة)۔

مزارعت کا مفصل بیان ”باب کراء الأرض“ میں گزر چکا ہے، مساقات کو ”معاملہ“ بھی کہتے ہیں، اس کے جواز میں بھی اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور صاحبین کے

(۱) تکملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۳۰۰، وصحیح البخاری رقم الحدیث: ۲۶۲۴ باب نفقة القيم للوقف ج: ۱ ص: ۳۸۹، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۱۲، ۲۱۳، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۶۸ کتاب

الحرث والمزارة، باب المزارة بالشطرنحوها، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۲۶۔

(۲) بدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۲۶۹ کتاب المعاملة، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۸۹ کتاب المساقاة،

وتكملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۲۹۸، وتكملة فتح القدير ج: ۹ ص: ۳۸۹ کتاب المساقاة۔

نزدیک مساقات جائز ہے، بلکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات کے ضمن میں مزارعت بھی جائز ہے، یعنی بشرطیکہ وہ ضمناً ہو، اصلۃً نہ ہو۔ جمہور فقہاء و محدثین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، لظاہر احادیث الباب۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت کی طرح مساقات بھی ناجائز ہے،^(۱) امام صاحبؒ کے دلائل جو مزارعت کی طرح مساقات میں بھی جاری ہوتے ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- مساقات بھی اجارہ ہی کی ایک قسم ہے اور اس میں اُجرت عند العقد معدوم بھی ہوتی ہے، مجہول بھی، اور اُجرت مجہول ہو تو اجارہ فاسد ہو جاتا ہے، لہذا مساقات جائز نہیں، اجارہ فاسدہ کے قبیل سے ہے۔^(۲)

۲- مساقات قفیز الطحان کے معنی میں ہے، جو اُزروئے حدیث ممنوع ہے، قفیز الطحان کے معنی میں ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قفیز الطحان کی طرح مساقات میں بھی اُجرت اس چیز کے جزء کو مقرر کیا جاتا ہے جو کہ عامل کے عمل سے پیدا ہوئی۔^(۳)

احادیث باب کا جواب امام ابوحنیفہؒ یہ دیتے ہیں کہ درحقیقت اہل خیبر سے جو معاملہ تھا وہ مساقات تھی ہی نہیں، اور جو کچھ اہل خیبر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصول فرماتے تھے وہ ”خِراجٌ مُقاسمۃ“ تھا۔^(۴) خراج کی دو قسمیں ہیں، ۱- خِراجٌ مَوْظَف، ۲- خِراجٌ مُقاسمۃ۔

مفتوحہ زمینوں کو اگر ان کے کافر مالکوں ہی کی ملک میں رہنے دیا جائے اور زمینوں کا خراج مال کی اتنی مقدار معین کو قرار دیا جائے جس کا تحمل زمین کر سکتی ہو تو یہ ”خِراج مَوْظَف“ ہے، اور اگر

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۴، و مرقاة المفاتیح ج: ۶ ص: ۱۶۸ کتاب المساقاة، و أوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۵ کتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، و بدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۲۶۹ کتاب المعاملة، و البناية للعینی ج: ۴ ص: ۱۱۹ کتاب المزارعة، و تکملة فتح القدير و العناية ج: ۹ ص: ۴۸۹، کتاب المساقاة، و إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۲۳۔

(۲) أوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۵ کتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، و فتح الباری ج: ۵ ص: ۱۳ باب المزارعة بالشرط و نحوه، و شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۴۰، و بدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۲۵۵ کتاب المزارعة۔

(۳) أوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۵ کتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، و بدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۲۶۹ کتاب المعاملة۔

(۴) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۶۸ کتاب الحرث و المزارعة، باب المزارعة بالشرط و نحوها، و أوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۵، ۶ کتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة۔

مقدار معین نہ ہو بلکہ ما یرجر من الأرض کے ثلث یا ربع وغیرہ جزء مشاع کو خراج بنایا جائے تو یہ "خَرَابٌ مُّقَاسَمَةٌ" ہے۔^(۱)

اور قرینہ اس تاویل کا اس باب کی چوتھی حدیث کا آخری جملہ ہے کہ: "أَقْرَبُكُمْ فِيهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا" (ص: ۱۵، سطر: ۱) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے جو معاملہ کیا اس کی مدت مقرر نہیں فرمائی، اگر یہ معاملہ مساقات کا ہوتا تو مدت ضرور مقرر کی جاتی، کیونکہ مساقات کے قائلین کے نزدیک بھی صحت عقد کے لئے مدت کی تعیین ضروری ہے، ورنہ عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

لیکن حنفیہ کے یہاں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے،^(۲) "لحاجة الناس اليه، وللقياس على

المضاربة، ولظاهر أحاديث الباب۔

نیز کتاب مسلم ہی میں آگے اسی باب میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت آرہی ہے، جس میں اراضی خیبر کے بارے میں صراحت ہے کہ: "وكانت الأرض حين ظهر عليها لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، فأراد اخراج اليهود منها فسالته اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر۔"

(ص: ۱۵، سطر: ۲۰۵)

یعنی یہ زمین یہودی ملکیت میں نہیں رہی تھیں، بلکہ مسلمانوں کی ملکیت میں لے لی گئی تھیں، لہذا ان پر خراج کی کوئی وجہ نہیں بنتی، مساقات ہی ہو سکتی تھی۔

اور "أَقْرَبُكُمْ فِيهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا" کا جواب صاحبین اور جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں مدت مجہولہ کے ساتھ بھی معاملہ جائز ہوتا ہو، بعد میں منسوخ ہو گیا۔^(۳)

(۱) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۶۸ کتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوها، وانوار المحمود علی سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۳۰۸ کتاب البیوع، باب فی المزارعة، والبنایة شرح الہدایة ج: ۳ ص: ۱۰۵ کتاب المساقاة، والہدایة مع تکملة فتح القدیر والعنایة ج: ۹ ص: ۴۷۴ کتاب المزارعة۔

(۲) شامیہ ج: ۶ ص: ۲۸۶ کتاب المساقاة۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۵، وإکمال المعلم بغوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۱۰، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۷۹ کتاب الحرث والمزارعة، باب اذا قال رب الأرض اقرک الخ، وتکملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۴۶۹، وأوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۷ کتاب المساقاة، باب ما جاء فی المساقاة۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ”اَقْرَکُمْ فِيهَا“ سے مراد مساقات پر برقرار رکھنا نہیں بلکہ خیبر میں سکونت کی اجازت دینا ہے، مساقات کی مدت مقرر فرمادی ہوگی، جس کا ذکر راوی نے نہیں کیا لظہورہ، پس مساقات کی مدت مجہول نہ ہوئی بلکہ سکونت کی مجہول ہوئی، اور سکونت بطور اجارہ نہیں تھی بلکہ تبرعاً و صلحاً تھی جس کی مدت مجہول ہونے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

تیسرا جواب دیدیا گیا ہے کہ اس ارشاد سے مراد یہ ہو کہ جب تک ہم چاہیں گے، مدت معلومہ کے بعد عقد جدید مزید مدت معلومہ کے لئے کر لیا کریں گے (نوویؒ) (۱)

۳۹۴۲- ”حَدَّثَنِي أَبُو الظَّاهِرِ قَالَ: اَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ اللَّيْثِيُّ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ سَأَلْتُ يَهُودَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقَرَّهُمْ فِيهَا عَلَى أَنْ يَعْمَلُوا عَلَى نِصْفِ مَا خَرَجَ مِنْهَا مِنَ الثَّمَرِ وَالزَّرْعِ- فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَكُمْ فِيهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا- ثُمَّ سَأَلَ الْحَدِيثُ بِنَحْوِ حَدِيثِ ابْنِ نُمَيْرٍ وَابْنِ مُسْهَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ- وَزَادَ فِيهِ: وَكَانَ الثَّمَرُ يُقَسَّمُ عَلَى الشُّهُمَانِ مِنْ نِصْفِ خَيْبَرَ- فَيَأْخُذُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخُمْسَ-“

قوله: ”وَكَانَ الثَّمَرُ يُقَسَّمُ عَلَى الشُّهُمَانِ إلخ“ (ص: ۱۵ سطر: ۲۱)
یعنی مال غنیمت کے قانون کے مطابق۔

۳۹۴۲- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ- وَاللَّفْظُ لِابْنِ رَافِعٍ- قَالَا: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: اَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَجْلَى الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ- وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ أَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا- وَكَانَتْ الْأَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِلْمُسْلِمِينَ- فَأَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا- فَسَأَلَتْ الْيَهُودَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقَرَّهُمْ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ- فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۵، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۰۰ و ۳۰۱، وأوجز المسالك

ج: ۱۲ ص: ۷، ۸ کتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة۔

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَقَرُكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا، فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجْلَاهُمْ عُمَرُ إِلَى تَيْمَاءَ وَارْيَحَاءَ۔“

(ص: ۱۵: سطر: ۷۳۳)

قوله: ”إِلَى تَيْمَاءَ وَارْيَحَاءَ“ (ص: ۱۵: سطر: ۷۴۰)

یہ دو بستیوں کے نام ہیں، تیماء جزیرہ نمائے عرب میں شام (أُرْدُن) اور وادی القرئی کے درمیان ہے،^(۱) اور اریحاء اُردن کے علاقے ”الغور“ میں واقع ہے۔^(۲)

باب فضل الغرس والزرع (ص: ۱۵)

۳۹۳۵- ”حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: نَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَرِزُؤُهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ۔“

(ص: ۱۵: سطر: ۹۷۷)

قوله: ”وَلَا يَرِزُؤُهُ“ (ص: ۱۵: سطر: ۹۷۹)

ای یںقصہ ویأخذ منه، وهو براء ثم زای بعدها همزة- (نووی)-^(۳)

۳۹۳۶- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ م قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى أُمِّ مُبَشَّرٍ الْأَنْصَارِيَّةِ فَبِي نَخْلٍ لَهَا، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ غَرَسَ هَذَا النَّخْلَ، مُسْلِمٌ أَمْ كَافِرٌ؟“ فَقَالَتْ: بَلْ مُسْلِمٌ، فَقَالَ: لَا يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا، وَلَا يَزْرَعُ زَرْعًا فَمَا كُلُّ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا شَيْءٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ۔“

(ص: ۱۵: سطر: ۱۱۲۹)

ان روایات میں پودے اور درخت لگانے کی فضیلت اور بہت ہی عظیم اجر و ثواب کا بیان ہے ان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ کتنا آسان خوشگوار صدقہ جاریہ ہے مگر افسوس کہ ہم لوگ اس کو اتنی اہمیت بھی نہیں دیتے جتنی مغربی غیر مسلم ممالک میں دی جاتی ہے۔

(۱) معجم البلدان للحموی ج: ۲: ص: ۶۷۰۔

(۲) معجم البلدان للحموی ج: ۱: ص: ۱۶۵۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۱۵، والدیباچ للسیوطی ج: ۲: ص: ۶۶۱۔

۳۹۴- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَابْنُ أَبِي خَلْفٍ قَالَا: نَا رَوْحٌ قَالَ: نَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا يَغْرِسُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ غَرْسًا، وَلَا زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ سَبْعٌ أَوْ طَائِرٌ أَوْ شَيْءٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ فِيهِ أَجْرٌ- وَقَالَ ابْنُ أَبِي خَلْفٍ: طَائِرٌ شَيْءٌ-“

(ص: ۱۵ سطر: ۱۱ تا ۱۳)

قوله: ”وَقَالَ ابْنُ أَبِي خَلْفٍ: طَائِرٌ شَيْءٌ كَذَا“

یعنی ابن ابی خلف نے لفظ ”طائر“ کے بعد حرف عطف (و) روایت نہیں کیا، اور لفظ ”کذا“ سے باقی حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی باقی روایت اسی طرح ہے جس طرح محمد بن حاتم نے بیان کی ہے۔ (الحل المفہم)۔^(۱)

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”شئی کذا“ بدل ہو لفظ ”طائر“ سے، کذا فی حاشیۃ الحل

(۲)

المفہم۔

۳۹۴- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ: نَا رَوْحٌ بْنُ عَبَادَةَ قَالَ: نَا زَكْرِيَّا بْنُ اسْحَاقَ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمِّ مَعْبُدٍ حَائِطًا فَقَالَ: ”يَا أُمَّ مَعْبُدٍ! مَنْ غَرَسَ هَذَا النَّخْلَ، مُسْلِمٌ أَمْ كَافِرٌ؟“ فَقَالَتْ: بَلَّ مُسْلِمٌ- قَالَ: فَلَا يَغْرِسُ الْمُسْلِمُ غَرْسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا طَيْرٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ-“

(ص: ۱۵ سطر: ۱۳ تا ۱۶)

اوپر قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ کی روایت میں ”اُمّ معبد“ کی بجائے ”اُمّ مبشر“ ہے، تعارض

کچھ نہیں، یہ دونوں کنیتیں ایک ہی خاتون کی ہیں، اور یزید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی بیوی ہیں (نووی)۔^(۳)

باب وضع الجوائح (ص: ۱۶)

۳۹۵- ”حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّ أَبَا

(۱) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۵۰- (رفیع)

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۵۱- (رفیع)

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۵-

الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ بَعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا ۖ قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ قَالَ: نَا أَبُو ضَمْرَةَ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ بَعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا. بِمِ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟“ (ص: ۱۶: سطر: ۶۵۴)

(ص: ۱۶: سطر: ۶)

قوله: ”جَائِحَةٌ“

جائحة کی جمع جوائح آتی ہے، آفت اور مصیبت کو کہتے ہیں، یہاں مراد آفتِ سماویہ ہے جو پھلوں پر آ جاتی ہے۔^(۱)

(ص: ۱۶: سطر: ۶)

قوله: ”فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا... الخ“

اس مسئلے میں تفصیل یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع اگر:-

۱- قبل ظہورہ ہوئی ہو تو ضمان بالا اتفاق بائع پر ہوگا، کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے، جو باطل ہے۔

۲- اور اگر قبل بدو الصلاح بشرط التبقیۃ علی الأشجار ہوئی پھر پھل ہلاک ہو گیا، تب بھی ضمان بالا اتفاق بائع پر ہوگا، کیونکہ یہ بیع بالا اتفاق فاسد ہے، اور قبل القبض مفید ملک نہیں، اور پھل قبض بائع میں ہلاک ہوا ہے۔ اور خفیہ کے جس قول میں اس بیع کو کراہتِ تنزیہیہ کے ساتھ جائز قرار دیا گیا ہے (جیسا کہ باب بیع الثمار قبل بدو الصلاح میں ہم نے بیان کیا ہے) تو اس قول پر بھی ضمان بائع پر آئے گا کیونکہ پھل قبض بائع میں ہلاک ہوا ہے۔

۳- اور اگر بیع قبل بدو الصلاح یا بعد بدو الصلاح بشرط القطع ہوئی تھی، اور بائع نے تخلیہ نہیں کیا تھا، تو اس صورت میں بھی ضمان بالا اجماع بائع پر ہے، کیونکہ قبل القبض ہلاکت ہوئی۔

۴- اور اگر بیع قبل بدو الصلاح او بعدہ بشرط القطع ہوئی، اور بائع نے تخلیہ بھی کر دیا تھا، مگر مشتری نے کائنات نہیں یہاں تک کہ پھل ہلاک ہو گیا تو ضمان بالا اتفاق مشتری پر ہوگا، کیونکہ

(۱) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۳۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۹-۸، وأوجز المسالك ج: ۱۱

ص: ۱۱۸ کتاب البیوع، باب الجائحة فی بیع الثمار والزرع، وشرح النووی ج: ۲ ص: ۱۶۔

پھل اس کے قبضے میں ہلاک ہوا۔ مگر امام مالکؒ اور امام احمدؒ اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اگر اس نے پھل کٹنے کا وقت ہو جانے کے باوجود بھی نہیں کاٹا تو سستی اور تقصیر اس کی طرف سے ہوئی، لہذا ہلاک شدہ پھل کا ضمان مشتری پر ہوگا (نوویؒ ج: ۲ ص: ۱۶)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان آنے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اُس نے پھل کٹنے کا وقت ہو جانے کے باوجود نہ کاٹا ہو حالانکہ بیع بشرط القطع ہوئی تھی۔

۵۔ اور اگر درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع بعد بدو الصلاح لا بشرط القطع ہو، اور بائع پھل اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے، پھر آفتِ سماویہ سے وہ پھل قبل اوان الجذاذ، ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان بائع پر ہوگا یا مشتری پر؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم اور امام مالکؒ و امام احمدؒ و فقہاء کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ضمان بائع پر ہوگا، یعنی شُرکاءِ ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا، اور بائع کو ثمن کے مطالبے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ بیع الثمار جب بعد بدو الصلاح ہو تو اگرچہ وہ لا بشرط القطع ہوئی تب بھی بائع پر واجب ہے کہ پھل کو کٹنے کا وقت ہونے تک اپنے درختوں پر لگا رہنے دے، بلکہ ان کے نزدیک اس دوران درختوں کو پانی دینا بھی بائع کے ذمہ ہے، لہذا یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اب اس حالت میں پھل ہلاک ہوا تو وہ ایسا ہے گویا کہ بائع ہی کے قبضے میں ہلاک ہوا ہے۔ البتہ امام مالکؒ کے مذہب میں یہ تفصیل ہے کہ اگر پھل ثلث سے کم ہلاک ہو تو ضمان مشتری پر ہوگا، اور ثلث یا اس سے زیادہ ہو تو بائع پر ہوگا۔^(۱)

خلاصہ یہ ہے کہ چوتھی اور پانچویں صورت میں پھل اگر قبل اوان الجذاذ ہلاک ہو جائے تو امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک ضمان بائع پر ہوگا اور بعد اوان الجذاذ ہلاک ہو تو ضمان مشتری پر آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال مذکورہ بالا حدیث سے ہے، نیز اسی باب کی آخری حدیث: ”ان

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۶، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۰۸، والمفهم ج: ۴ ص: ۳۲۳، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۱۸، ۲۱۹، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۷ کتاب البیوع، باب الجائحة فی بیع الثمار والزرع، وفتح الباری ج: ۳ ص: ۳۹۸، ۳۹۹ کتاب البیوع، باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها ثم اصابته عاهة فهو من البائع، وأوجز المسائل ج: ۱۱ ص: ۱۱۹ کتاب البیوع، باب الجائحة فی بیع الثمار والزرع۔

(۱) النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بوضع الجوائح“ (ص: ۱۶: سطر: ۱۲) بھی ان کا مستدل ہے، کیونکہ وضع الجوائح کا مطلب یہ ہے کہ پھل پر جو آفات آئیں ان کو معاف کر دیا جائے، یعنی مشتری سے ہلاک شدہ پھل کا ثمن وصول نہ کیا جائے، البتہ امام مالکؒ ثلث سے کم کا ضمان مشتری پر ڈالنے کو اس حدیث سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ قلیل ہے اور قلیل کے تلف سے بچنا عادت ممکن نہیں، پس اس حد تک نقصان پر گویا کہ مشتری عند العقد ہی راضی تھا، بربناء عادت، کذا فی التکملة۔^(۲)

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اور امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ ضمان مشتری پر ہوگا، یعنی پھل کا ثمن اس کے ذمہ واجب الاداء ہوگا، دلیل یہ ہے کہ بیع کے بعد جب بیع پر مشتری کا قبضہ ہو جائے تو وہ ضمان مشتری میں داخل ہو گیا، (اور تخلیہ بھی قبضہ کے حکم میں ہے) لہذا نقصان اسی کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ باقی تمام اقسام بیع کا حکم ہے وہی ثمر کا بھی ہے، نیز اگلے باب کی پہلی حدیث بھی جو حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ہماری دلیل ہے، کیونکہ اس میں ہے کہ: ”أصیب رجل فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمار ابتاعها، فکثر دینہ، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: تصدقوا علیہ، فتصدق الناس علیہ۔“

پس اگر وضع الجوائح واجب تھا تو یہ شخص پھل خریدنے کی وجہ سے مدیون کیوں ہوا؟ اور اُس کے ادائے دین کے لئے چندہ کیوں کیا گیا؟^(۳)

اور احادیث باب کا جواب ایک تو یہ دیا گیا ہے کہ امر بوضع الجوائح سے مراد امر استجابی ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اُن تین صورتوں پر محمول ہیں جن میں ضمان بالاتفاق بائع پر ہوتا ہے، یعنی پہلی، دوسری اور تیسری صورت، اور ان پر محمول ہونے کا قرینہ اسی باب کی وہ تین حدیثیں ہیں جو

(۱) لیکن یہ استدلال اس وجہ سے مخدوش ہے کہ احادیث باب کے اطلاق پر تو یہ حضرات بھی عمل نہیں فرماتے، کیونکہ اُد پر جو صورتیں ہم نے ذکر کی ہیں ان میں سے چوتھی صورت میں یہ حضرات بھی ضمان مشتری پر ڈالتے ہیں۔ (رفع)

(۲) ج: ۱: ص: ۲۸۱ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵: ص: ۲۱۹ والمعلم ج: ۲: ص: ۱۸۳۔

(۳) فتح الباری ج: ۴: ص: ۳۹۹ کتاب البیوع، باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها الخ، وعمدة القاری

ج: ۱۲: ص: ۷ کتاب البیوع، باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها الخ، وشرح معانی الآثار ج: ۲:

ص: ۲۰۰ کتاب البیوع، باب الرجل یشتری الثمرة فیکبضها فتصیبها جائحة، وشرح صحیح مسلم للنووی

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں^(۱)، کہ ان میں سے پہلی دو روایتوں میں ”نہلی عن بیع ثمر النخل حتی تزھو“ اور ”حتی تزھو“ کی صراحت ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وضع الجوائہ کا حکم بیع قبل بدو الصلاح سے متعلق ہے، تیسری روایت میں ”إن لم یثمرها اللہ“ کے الفاظ سے ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم بیع الثمر قبل ظہورہ سے متعلق ہے۔ اور اگر اس سے مراد پھل کا سالم نہ رہنا ہے تو یہ اُسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب بیع قبل بدو الصلاح ہوئی ہو۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک جو حکم دوسری مبیعات کا ہے وہی درخت کے پھلوں کا بھی ہے کہ بائع کے قبضے میں ہلاک ہو تو ضمان بائع پر ہوگا، اور مشتری کے قبضے میں ہلاک ہو (یعنی بعد التخلیہ) تو ضمان مشتری پر ہوگا۔

اور احادیث باب کو جن صورتوں پر ہم نے محمول کیا ہے، ان پر محمول کرنے سے احادیث باب میں کوئی لفظ مانع نہیں، لہذا انہی پر محمول کرنا احوط و افضل و ارنج ہوگا، برخلاف اس صورت کے جس پر امام احمد اور مالکیہ نے محمول کیا ہے، اس لئے کہ وہ شریعت کے اس قاعدہ کلیہ کے منافی ہے جو دوسری تمام مبیعات میں جاری ہوتا ہے، کما ذکرناہ انفاً (رفع)۔

باب استحباب الوضع من الدين (ص: ۱۶)

۳۹۵۸- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنْ بُكَيْرٍ، عَنْ عِيَّاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَمَارٍ ابْتَاعَهَا فَكَثُرَ دَيْنُهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ“ - فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ - فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَقَاءَ دَيْنِهِ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُرْمَانِهِ: ”خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ.“

(ص: ۱۶: سطر ۱۲ تا ۱۳)

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۰۹، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۱۶، والحل المقهم مع حاشيته ج: ۲ ص: ۱۵۱، ۱۵۲، وفتح الباری ج: ۲ ص: ۳۹۹ کتاب البيوع، باب اذا باع الثمار قبل ان يبدو صلاحها الخ، وأوجز المسالك ج: ۱ ص: ۱۱۹ کتاب البيوع، باب الجائحة في بيع الثمار والزرع، وشرح معاني الآثار ج: ۲ ص: ۲۰۰ کتاب البيوع، باب الرجل يشتري الثمرة فيقبضها فتصيبها جائحة، وبذل المجهود ج: ۱۵ ص: ۱۳۹ کتاب الاجارة، باب في تفسير الجائحة۔

قوله: "أَصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَمَارٍ ابْتِاعَهَا... الخ"

(ص: ۱۶: سطر: ۱۴)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ پچھلے باب میں وضع الجوائع کا حکم یا تو استحبابی ہے یا اُن تین صورتوں پر محمول ہے جو ہم نے وہاں بیان کی ہیں، اگر وہ حکم وجوبی ہوتا اور پچھلے باب میں بیان کردہ تمام صورتوں پر مشتمل ہوتا تو حدیث ہذا میں پھل کی ہلاکت سے مشتری کا نقصان نہ ہوتا اور مشتری پر قیمت واجب نہ ہوتی اور اس کی وجہ سے اس پر دیون بھی نہ آتے، جبکہ حدیث باب میں مشتری کے نقصان اور اس پر دیون کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ یہاں ہلاک شدہ پھل کا ضمان مشتری پر آیا تھا بائع پر نہیں۔

قوله: "لَغَرَمَائِهِ: "خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ" (ص: ۱۶: سطر: ۱۴)

یعنی جب تک یہ مفلس ہے اس وقت تک تمہیں اس کے پاس جو کچھ ملے اس کے سوا باقی دین کے مطالبے کا حق نہیں، اور "جو کچھ ملے" اس میں بھی یہ تفصیل ہے کہ پہننے کے ایک دو جوڑے، رہنے کے لئے بقدر ضرورت مکان، اور فوری ضرورت کی چیزیں مثلاً سردیوں میں لحاف، اور بیوی بچوں اور زیر کفالت افراد کا بقدر ضرورت نفقہ اس کے پاس چھوڑنا ضروری ہے، اس سے زائد غرامہ کا حق ہے۔^(۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو مدیون مفلس ہو اس کو مہلت دینا واجب ہے، جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے، پھر صاحبین، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک تو اس سے نہ مطالبہ جائز ہے، نہ اس کے پیچھے لگنا جائز ہے اور نہ اسے قید کرنا جائز ہے، یہاں تک کہ اس کے پاس مال آجائے تو اس وقت اس سے مطالبہ کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسے قید کرنا تو جائز نہیں، لیکن "ملازمت" جائز ہے،^(۲) ملازمت سے مراد یہ ہے کہ جہاں بھی مدیون جائے، دائن اس کے پیچھے رہے، تاکہ مدیون کی ملک میں کوئی مال آئے تو اس کا بذریعہ قاضی مطالبہ کر سکے۔^(۳)

۳۹۶۰- "حَدَّثَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا: ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۰ ورد المختار ج: ۵ ص: ۲۸۷ کتاب القضاء فصل في الحبس والبحر الرائق

ج: ۸ ص: ۱۵۱ کتاب الاكراه، باب الحجر۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھیے: شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۶ و تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۰۔

(۳) فتح القدیر ج: ۸ ص: ۲۰۹ کتاب الحجر، باب الحجر بسبب الدين۔

أُوَيْسٌ قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي، عَنْ سُلَيْمَانَ وَهُوَ ابْنُ بِلَالٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي الرَّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْتَ خُصُومٍ بِالْبَابِ، عَلِيَّةٌ أَصَوَّتُهُمَا، وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الْآخَرَ وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ - وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُ - فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ: "أَيْنَ الْمُتَالِي عَلَى اللَّهِ لَا يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ؟ قَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَلَهُ أَيُّ ذَلِكَ أَحَبُّ -"

(ص: ۱۶: سطر: ۱۵، ۱۶ تا ص: ۱۷: سطر: ۱، ۲)

قوله: "حَدَّثَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا.... إلخ" (ص: ۱۶: سطر: ۱۵)

یہاں امام مسلمؒ نے اپنے استاذ کا نام نہیں لیا اس لئے اس روایت کو صحیح مسلم کی منقطععات میں شمار کیا گیا ہے جوکل بارہ ہیں اور ان کی تفصیل علامہ نوویؒ نے اپنی شرح مسلم کے مقدمہ میں بیان فرمائی ہے، اس حدیث باب کو منقطععات میں اس لئے شمار کیا گیا کہ اس میں "غیر واحد من اصحابنا" کے الفاظ مبہم ہیں، راوی کا نام ان سے معلوم نہیں ہوتا، گویا کہ یہ الفاظ کالعدم ہیں، یعنی راوی مذکور ہی نہیں، مگر علامہ نوویؒ نے یہاں قاضی عیاضؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ درحقیقت یہ منقطع نہیں بلکہ مجہول کی روایت ہے، اور علامہ نوویؒ نے قاضیؒ کے اس قول کو صحیح قرار دے کر کہا ہے کہ مجہول کی روایت ہونے کی وجہ سے یہ قابل استدلال نہ ہوتی لیکن یہی روایت بخاری نے اپنی صحیح میں "عن اسماعیل بن ابی اویس" ذکر کی ہے، لہذا قابل استدلال ہے، اور ممکن ہے کہ امام مسلمؒ نے "غیر واحد" سے امام بخاریؒ وغیرہ مراد لئے ہوں (شرح نوویؒ ج: ۲ ص: ۱۶)۔

قوله: "عَنْ أَبِي الرَّجَالِ" (ص: ۱۶: سطر: ۱۶)

یہ لقب ہے کنیت نہیں، ان کا نام محمد بن عبد الرحمن ہے، اور لقب "ابو الرجال" اس لئے مشہور ہو گیا کہ ان کی اولاد دس تھی، اور یہ سب مرد تھے (كذا في التكملة عن تهذيب الكمال للمزي)۔

قوله: "عَمْرَةَ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ" (ص: ۱۶: سطر: ۱۶)

بفتح العين، یہ انصاریہ ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص تلمیذہ ہیں، صدیقہؓ نے

بچپن سے ان کو پالاتھا، حضرت عائشہؓ کی مرویات کا علم سب سے زیادہ تین حضرات کے پاس تھا، ایک یہی عمرہ، اور دوسرے حضرت عائشہؓ کے بھانجے عروہ بن الزبیرؓ اور تیسرے ان کے بھتیجے قاسم بن محمد بن ابی بکر۔ قالہ ابن عیینہ (تہذیب التہذیب نمبر: ۳۵۱ ج: ۴ ص: ۱۸۲، نمبر: ۶۰۱ ج: ۸ ص: ۳۳۳، وتذکرۃ الحفاظ ج: ۱ ص: ۱۰۶ و ج: ۱ ص: ۹۱-رفع)۔

قوله: "أَيْنَ الْمُتَالِي عَلَى اللَّهِ"

(ص: ۱۷ سطر: ۲)

المتالی حلف کرنے والا، "الیمۃ" بفتح الهمزة وكسر اللام وتشديد الیاء المفتوحة سے مأخوذ ہے وهو الیمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حلف پر تکبیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ ترکِ مستحب کی قسم کھانا مکروہ ہے (نوویؒ)۔^(۱)

۳۹۶۱- "حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنُ أَبِي حَدَرَةَ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَرْتَفَعَتْ أَصَوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ وَنَادَى كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ فَقَالَ: يَا كَعْبُ! فَقَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ، قَالَ كَعْبُ: قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قُمْ فَأَقْضِهِ۔"

(ص: ۱۷ سطر: ۲۶۲)

قوله: "سِجْفَ حُجْرَتِهِ"

(ص: ۱۷ سطر: ۴)

سِجْفَ بكسر السين وفتحها پردہ (نوویؒ)۔^(۲)

باب من أدرك ما باعه عند المشتري

وقد أفلس إلخ (ص: ۱۷)

۳۹۶۳- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ: نَا: هَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ:

(۱) شرح صحيح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۷۔

(۲) حوالہ بالا۔

نَا يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنَ هِشَامٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ -: "مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ - أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ - فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ۔"

(ص: ۱۷۹ سطر: ۱۲۹)

قوله: "مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ إلخ" (ص: ۱۷۹ سطر: ۱۱)

مشتری مدیون جو مفلس (دیوالیہ) ہو چکا ہو اس نے اگر کوئی چیز خریدی ہو، اور اس بیع پر قبضہ بھی کر چکا ہو مگر ثمن ادا نہیں کیا، تو جب اس کا مال غرماء میں تقسیم کیا جائے گا تو وہ بیع بھی جو اس کے قبضے میں ہے، سب غرماء میں تقسیم کی جائے گی یا اس کا تہا حق دار بائع ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بائع اس عین کا تہا حق دار ہے، وہ بیع کو فسخ کر کے بیع واپس لے سکتا ہے، اور اس بیع میں دوسرے غرماء کا کوئی حق نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک وہ "أُسُوَّةٌ لِلْغَرَمَاءِ" ہے، ائمہ ثلاثہ^(۱) کا استدلال احادیثِ باب سے ہے، حنفیہ کا استدلال حضرت علیؓ کے اس قول سے ہے کہ: "هو فيها أسوة الغرماء اذا وجدها بعينها۔"^(۲)

(۱) فیض الباری ج: ۳ ص: ۳۱۳، ۳۱۴ کتاب فی الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الخ، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۶۸، ۲۶۹ کتاب القضاء والشهادات، باب الرجل یبتاع سلعة فیقبضها ثم یموت وثمنها علیہ دین، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۵، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۳۸ کتاب فی الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الخ، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۶۳ کتاب فی الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الخ، وبذل المجهود ج: ۱۵ ص: ۱۹۹ کتاب البیوع، باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعه بعینه عندہ۔

(۲) مصنف عبد الرزاق رقم الحدیث: ۱۵۱۷۰ ج: ۸ ص: ۲۶۶، نیز مصنف عبد الرزاق میں قاضی شریح سے ایک بیروایت منقول ہے: "قال: ایما غریم اقتضی منه شیئاً بعد افلاسه، فهو والغرماء سواء یحاصهم به، وبه یفتی ابن سیرین" رقم الحدیث: ۱۵۱۶۸ اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے حضرت ابوبکرؓ کے ایک فیصلے کا ذکر فرمایا ہے جس میں انہوں نے صاحب السلعة کو "أسوة الغرماء" قرار دیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۶۹۔

حفیہ کی دوسری دلیل^(۱) یہ ہے کہ جب مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا، اور وہ اس کے قبضے میں بھی آگئی، تو اب بائع کا حق صرف ثمن سے متعلق ہے، بیع پر اس کا کوئی حق یا خصوصیت باقی نہیں رہی، لہذا اس کو بیع کا اختیار نہیں، اور ادائے ثمن پر چونکہ مشتری فی الحال قادر نہیں تو اسے مہلت دینا واجب ہے، لقولہ تعالیٰ: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“۔^(۲)

اور احادیثِ باب کا جواب حفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ان کا تعلق مسئلہ مختلف فیہا سے نہیں، کیونکہ احادیثِ باب کے لفظ ”مالہ بعینہ“ میں مال کی اضافت واجد کی طرف کی گئی ہے، اور اضافت میں اصل اضافت بمعنی اللّام ہے، لہذا ”مالہ“ کا مطلب ”ملکہ“ ہوا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیع کے بعد بیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کو مال البائع صرف مجازاً (باعتبار مآکان کے) کہا جاسکتا ہے، حقیقتہً وہ مال البائع نہیں،^(۳) پس معلوم ہوا کہ ان احادیثِ باب کا تعلق مسئلہ مختلف فیہا سے نہیں، لہذا ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان احادیث سے صحیح نہ ہوا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ احادیثِ باب میں لفظ ”بعینہ“ ہے، اور حدیثِ بریرہؓ سے ثابت ہے کہ تبدل ملک موجب ہوتا ہے تبدل عین کا، لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی قصۃ بریرۃ: ھی لک صدقۃ ولنا ہدیۃ۔^(۴) لہذا جب بیع مشتری کی ملک میں پہنچ گئی تو حکماً تبدل عین ہو گیا، لہذا اس پر ”بعینہ“ کا لفظ صادق نہیں آتا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ احادیثِ باب کا تعلق مسئلہ مختلف فیہا سے نہیں۔^(۵)

رہا یہ سوال کہ کس مسئلے سے اس کا تعلق ہے؟ تو اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں:-

(۱) حاشیۃ الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۵۳۔

(۲) البقرۃ: ۲۸۰۔

(۳) حاشیۃ الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۵۳۔

(۴) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۰۲ رقم الحدیث: ۱۴۲۲ باب الصدقۃ علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۵) عمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۲۳۰ کتاب الاستقراض الخ، باب اذا وجد مالہ عند مفلس فی البیع الخ، وتکملہ فتح الملمہم ج: ۱ ص: ۳۱۶، واعلاء السنن ج: ۱۳ ص: ۳۹۸ کتاب البیوع، احکام الاستحقاق، باب یرجع المشتري علی البائع بالدرك۔

۱- ”مالہ بعینہ“ سے مراد بیع نہیں بلکہ ودیعة یا عاریة یا مغصوب یا مسروق ہے،^(۱)
لیکن یہ جواب اس باب کی ان احادیث میں نہیں چل سکتا جن میں ”انہ لصاحبه الذی باعه“^(۲)
کے الفاظ ہیں۔^(۳)

۲- لہذا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ”مالہ بعینہ“ سے مراد مقبوض علی سوم الشراء
ہے،^(۴) اور ”انہ لصاحبه الذی باعه“ میں ”باعہ“ سے مراد ”اراد بیعہ“ ہے، اس لئے کہ فعل بول
کر ارادہ فعل مراد لینا شائع و ذائع ہے، کما فی قوله تعالیٰ: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
الصَّلَاةِ“ الآية۔^(۵)

(۱) اس کی دلیل حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی یہ روایت ہے کہ: ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا ضاع
لأحدكم متاع، او سرق له متاع، فوجده في يد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع
بالثمن۔“ أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه في كتاب التفليس، باب العهدة ورجوع المشتري
بالدرك، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیثِ بیع کا تعلق بیع سے نہیں، بلکہ مسروق سے ہے، قاله الطحاوی فی شرح
معانی الآثار (ج: ۲، ص: ۲۶۹)۔ اور حدیثِ سمرہؓ میں ”ويرجع المشتري على البائع“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئ
مسروق اگر کسی نے سارق سے خرید لی تھی پھر وہ مالک (مسروق منہ) نے مشتری سے وصول کر لی تو یہ مشتری بائع (سارق)
سے اپنا ثمن واپس لے سکتا ہے۔ (رفع)۔

(۲) لیکن حدیث کا یہ حصہ اکثر حفاظ کی روایت کے خلاف ہے، جیسا کہ صحیح مسلم کی احادیثِ بیع سے ظاہر ہے، اسی لئے
امام بخاریؒ نے یہ حصہ ذکر نہیں کیا، لہذا یہ حکم شاذ یا منکر ہے، پس اس سے جمہور کا استدلال درست نہیں، کذا فی التکملة
(ج: ۱، ص: ۴۷۹)۔ البتہ صحیح ابن حبان میں ابن عمرؓ کی ایک روایت میں مرفوعاً، اور مصنف عبدالرزاق (ج: ۸، ص: ۲۶۶، رقم
الحدیث: ۱۵۱۶۱) میں ابن ابی ملیکہ کی روایت میں مرسل لفظ ”بیع“ موجود ہے، ابن حبان کی روایت ان کے نزدیک صحیح ہے،
اور حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص میں اسے ذکر کر کے سکوت کیا ہے، (ج: ۳، ص: ۱۰۰۳) جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ابن
حجرؒ کے نزدیک بھی صحیح ہے، اور ابن ابی ملیکہ کی مراسیل سے خفیہ بکثرت استدلال کرتے ہیں، لیکن ان دونوں روایتوں کا
جواب بھی یہ ہو سکتا ہے کہ یہ بھی حفاظ کی روایات کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ یا منکر یا مرجوح قرار پائیں گی۔ ۱۲ (رفع)

(۳) فیض الباری ج: ۳، ص: ۳۱۳، ۳۱۴ کتاب الاستقراض الغر، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع
الغر، وعمدة القاری ج: ۱۲، ص: ۲۴۱ کتاب الاستقراض الغر، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الغر،
وتکملة فتح الملہم ج: ۱، ص: ۴۹۶، ۴۹۷، واعلاء السنن ج: ۱۳، ص: ۳۹۸ کتاب البیوع، احکام الاستحقاق،
باب یرجع المشتري على البائع بالدرك۔

(۴) الحل المفہم وحاشیئہ ج: ۲، ص: ۱۵۲ تا ۱۵۴، وبذل المجهود ج: ۱۵، ص: ۲۰۰ کتاب البیوع، باب فی
الرجل یفلس فیجد الرجل متاعه بعینہ، وتکملة فتح الملہم ج: ۱، ص: ۳۱۸۔ (۵) سورة المائدة: ۶۔

۳- تیسرا جواب امام محمدؒ نے یہ دیا ہے کہ ”مالہ بعینہ“ سے مراد ”مبیع قبل قبض المشتري“ ہے، کیونکہ مشتری کے قبضے سے پہلے اگرچہ اس پر مشتری کی ملکیت آجاتی ہے لیکن وہ ضمان میں بائع کے رہتی ہے، ”حتی لو هلك عند البائع هلك من ماله“ اور بائع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ ثمن وصول کرنے کے لئے بیع کو اپنے پاس روک لے۔^(۱)

مگر اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں: ”من ادرك ماله بعينه عند رجل“ کا لفظ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بعد قبض المشتري سے متعلق ہے، نہ کہ قبل القبض سے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”عند رجل“ سے مراد ”فی ملک رجل“ ہے، اور ”عند“ کا لفظ ملک کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے، چنانچہ جس شخص کی ملکیت میں مالی کثیر ہو، مگر اس نے ودیعت یا عاریت وغیرہ کے طور پر دوسرے کے پاس رکھوا رکھا ہو، تو وہ مال فی الحال اگرچہ اس کے قبضے میں نہیں ہوتا، مگر کہا جاتا ہے کہ: ”عنده مال کثیر، ای فی ملکہ“۔

(ص: ۱۷: سطر: ۱۱)

قوله: ”قد افلس“

بصیغہ معروف از باب افعال یعنی ”مفلس ہو گیا“ اس کے پاس فلوں نہیں رہے، اور آگے ایک روایت میں باب تفعیل سے ”فلس“ آرہا ہے اس کے معنی ہیں کہ اس کی تفلیس کردی گئی، یعنی جسے مفلس (دیوالیہ) قرار دے دیا گیا تھا۔

باب فضل انظار المعسر إلخ (ص: ۱۷)

۳۹۶۹- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا مَنْصُورٌ عَنْ رَبِيعِ بْنِ جَرَّاشٍ أَنَّ حُذَيْفَةَ حَدَّثَهُمْ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”تَلَقَّتِ الْمَلَائِكَةُ رُوحَ رَجُلٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَقَالُوا: أَعْمَلْتَ مِنَ الْخَيْرِ شَيْئًا؟ قَالَ: لَا، قَالُوا: تَذَكَّرْ، قَالَ: كُنْتُ أَدَايِنُ النَّاسَ فَأَمَرُ فِتْيَانِي أَنْ يُنْظَرُوا الْمُعْسِرَ وَيَتَجَوَّزُوا عَنِ الْمُؤْسِرِ، قَالَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: تَجَوَّزُوا عَنْهُ“ (ص: ۱۷: سطر: ۲۳۶۲۱)

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۹۵، وکتاب الحجة على أهل المدينة ج: ۲ ص: ۷۱۶ باب افلاس

(ص: ۱۷ سطر: ۲۲)

قوله: "تَلَقَّتِ الْمَلَائِكَةُ رُوحَ رَجُلٍ"
روح کا استقبال کیا یا اسے قبض کیا۔

(ص: ۱۷ سطر: ۲۳)

قوله: "كُنْتُ أَدَايُنُ النَّاسَ"
یعنی دین کا معاملہ کرتا تھا، لوگوں کو چیزیں اُدھار دیدیتا تھا۔

(ص: ۱۷ سطر: ۲۳)

قوله: "فَتَيَانِي"
فَتَيَان بکسر الفاء جمع ہے فَتَى کی، وهو الخادم خَرًا كان أو عبدًا۔

(ص: ۱۷ سطر: ۲۳)

قوله: "أَنْ يَنْظُرُوا"
انظار سے ہے بمعنی مہلت دینا، اور "الْمُعْسِر" تنگ دست، اور "الموسر" معسر کی ضد ہے یعنی مال دار۔ اور "تَجَاوَزَ" اور "تَجَاوُزَ" دونوں کے معنی ہیں نظر انداز کر دینا، معاف کر دینا، یعنی کوئی اگر ادائیگی میں کچھ کی کرے تو پھر بھی قبول کر لینا اور کی کو معاف کر دینا۔

۳۹۷۰- "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - وَاللَّفْظُ لِابْنِ حُجْرٍ -
قَالَا: نَا جَرِيرٌ عَنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ نَعِيمِ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ جَرَّاشٍ قَالَ:
اجْتَمَعَ حَذِيفَةُ وَأَبُو مَسْعُودٍ - فَقَالَ حَذِيفَةُ: رَجُلٌ لَقِيَ رَبَّهُ فَقَالَ: مَا عَمِلْتُ؟ قَالَ: مَا
عَمِلْتُ مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا أَنِّي كُنْتُ رَجُلًا ذَا مَالٍ، فَكُنْتُ أَطَالِبُ بِهِ النَّاسَ - فَكُنْتُ أَقْبِلُ
الْمَيْسُورَ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الْمُعْسُورِ - قَالَ: تَجَاوَزُوا عَنْ عَبْدِى - قَالَ: أَبُو مَسْعُودٍ: هَكَذَا
سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ -"

(ص: ۱۸ سطر: ۳۱)

(ص: ۱۸ سطر: ۲۰)

قوله: "الْمَيْسُورُ"

یعنی آسان۔ مطلب یہ ہے کہ میں مدیون سے اتنا لے لیتا تھا جتنا دینا اُس کے لئے
آسان ہو۔

(ص: ۱۸ سطر: ۳۰)

وقوله "الْمُعْسُورُ"

بمعنی مشکل۔ یعنی جو مال دینا مدین کے لئے مشکل ہوتا اُس کو معاف کر دیتا تھا۔

۳۹۷۱- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ،

عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ جَرَّاشٍ، عَنْ حَذِيفَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا مَاتَ فَدَخَلَ الْجَنَّةَ، فَقِيلَ لَهُ مَا كُنْتَ تَعْمَلُ؟ - قَالَ: فَإِمَّا ذُكِّرَ وَإِمَّا ذُكِّرَ - فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أَبَايَعُ النَّاسِ، فَكُنْتُ أَنْظِرُ الْمُعْسِرَ، وَآتَجَوَّزُ فِي السَّيِّئَةِ أَوْ فِي النَّقْدِ، فَغُفِرَ لَهُ - فَقَالَ أَبُو مَسْعُودٍ: وَأَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -“

(ص: ۱۸: سطر: ۶۵۳)

قوله: ”السَّيِّئَةِ“ (ص: ۱۸: سطر: ۵) یعنی دراهم و دنانیر۔^(۱)

قوله: ”النَّقْدِ“ (ص: ۱۸: سطر: ۷)

یہ راوی کا شک ہے، نقد سے مراد بھی دراهم و دنانیر ہیں اور ”اتجوز فی السکة“ کا مطلب یہ ہے کہ میں دراهم و دنانیر کے عیوب کو نظر انداز کر دیتا تھا، یعنی معاف کر دیتا تھا۔^(۲)

۳۹۷۲ - ”حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجَعِيُّ قَالَ: نَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَارِقٍ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ جِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: أَتَى اللَّهَ بِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ، آتَاهُ اللَّهُ مَالًا - فَقَالَ لَهُ مَاذَا عَمِلْتَ فِي الدُّنْيَا؟ - قَالَ: وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا - قَالَ: يَا رَبِّ أَتَيْتَنِي مَالَكَ، فَكُنْتُ أَبَايَعُ النَّاسِ، وَكَانَ مِنْ خُلُقِي الْجَوَازُ - فَكُنْتُ أَتَيْسِرُ عَلَى الْمُوسِرِ وَأَنْظِرُ الْمُعْسِرَ - فَقَالَ اللَّهُ: أَنَا أَحَقُّ بِذَا مِنْكَ تَجَاوَزُوا عَنْ عَبْدِي - فَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ الْجَهَنِيُّ وَأَبُو مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيُّ: هَكَذَا سَمِعْنَاهُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -“

(ص: ۱۸: سطر: ۹۵۶)

قوله: ”الْجَوَازُ“ (ص: ۱۸: سطر: ۷) یعنی غفو و درگزر۔^(۳)

قوله: ”فَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ الْجَهَنِيُّ وَأَبُو مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيُّ“ (ص: ۱۸: سطر: ۸)

سب نسخوں میں اسی طرح ہے، لیکن دارقطنی نے بتایا ہے کہ یہ اس حدیث کے راوی ابو خالد الأحمر کا وہم ہے، کیونکہ یہ روایت عقبہ بن عامر سے نہیں بلکہ صرف حضرت ابو مسعود عقبہ بن عمرو

(۱) حاشیہ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۲۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۷، ۱۸ و حاشیہ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۷۲۹۔

والدیباچہ للسيوطی ج: ۲ ص: ۶۶۳۔

(۳) النهاية لابن الأثير ج: ۱ ص: ۲۱۵، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۳۰۳۔

الانصاری البدری سے ہے، لہذا صحیح عبارت اس طرح ہوگی: ”عقبۃ بن عمرو ابو مسعود الانصاری“^(۱)

۳۹۷۶- ”حَدَّثَنَا أَبُو الْهَيْثَمِ خَالِدُ بْنُ خِدَاشٍ بْنُ عَجْلَانَ قَالَ: نَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ طَلَبَ غَرِيْمًا لَهُ فَتَوَارَى عَنْهُ ثُمَّ وَجَدَهُ فَقَالَ: إِنِّي مُعْسِرٌ، قَالَ: اللَّهُ؟ قَالَ: اللَّهُ، قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنَجِّيهَ اللَّهُ مِنْ كُرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلْيَنْفِسْ عَنْ مُعْسِرٍ أَوْ يَضَعْ عَنْهُ“ (ص: ۱۸: سطر: ۱۷ تا ۱۴)

قوله: ”قَالَ: اللَّهُ؟ قَالَ: اللَّهُ“ (ص: ۱۸: سطر: ۱۶) فی حاشیۃ الذہنی علی صحیح مسلم: الاول قسم سؤال، ای ایا اللہ؟ وباء القسم تضمیر کثیراً مع اللہ۔ وفقی مجمع بحار الأنوار ”اللہ؟ قال: اللہ“ الاول همزة ممدودة والثانی بلا مدّ، والهاء فیہما مکسورة علی المشہور۔

شارحین اور اہل لغت کے کلام کو تفصیل سے دیکھنے کے بعد اس کے مجموعے سے جو بات واضح ہوتی ہے، یہ ہے کہ یہاں پہلا لفظ ”اللہ“ (ہمزہ ممدودہ کے ساتھ) ہے، اور دوسرا ”اللہ“ ہے (ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ)۔

اور ”اللہ“ اصل میں ”ایا اللہ“ تھا، بائے قسم کو حذف کر دیا گیا، (لِأَنَّ بَاءَ الْقَسَمِ تُضْمَرُ کثیراً مع اللہ۔ کما مرّ من حاشیۃ الذہنی) پھر لفظ ”اللہ“ کا ہمزہ الوصل مفتوحہ جو بائے قسم کی وجہ سے حذف ہو گیا تھا، واپس آ گیا، اب اس کے اوپر ہمزہ استفہام داخل ہونے کی وجہ سے ہمزہ مفتوحہ کو وجوباً الف سے بدل دیا گیا، تو ”اللہ“ ہو گیا، اور یہ مجرور ہے بائے جائزہ محذوفہ کی وجہ سے، اور تقدیر عبارت یوں ہے کہ ”ایا اللہ انت مُعْسِرٌ؟“ یعنی ابوقتادہ نے۔ جو دائن تھے۔ اپنے غریم (مدیون) سے پوچھا کہ ”کیا تم اللہ کی قسم کھاتے ہو کہ تم مُعْسِر (تنگ دست) ہو؟“ تو مدیون (غریم) نے جواب میں کہا: ”اللہ“ (ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ)۔ یہ ہمزہ مفتوحہ وہی ہے جو لفظ ”اللہ“ کا پہلا حرف ہے، اور اس سے پہلے باء القسم یہاں بھی محذوف ہے، اور اسی کی وجہ سے یہ بھی مجرور ہے۔ اور مدیون کے اس قول کی تقدیر عبارت یوں ہے: ”ایا اللہ اَنَا مُعْسِرٌ“ یعنی میں قسم کھاتا ہوں کہ

میں مُعَسِّر (مالی طور پر تنگی میں مبتلا) ہوں۔

اور مجمع بحار الانوار میں ایک قول یہ لکھا ہے کہ مدیون کے قول کو بھی ”اللّٰہ“ (ہمزہ مدودہ کے ساتھ) پڑھا جائے، اس صورت میں یہ ہمزہ مدودہ مشاکلتہ کی بنا پر ہوگا، یعنی دائن کے قول ”اللّٰہ“ کی مشاکلت کی بنا پر (حسنِ کلام کے لئے) ہمزہ مفتوحہ کو بھی ہمزہ مدودہ سے بدل دیا گیا۔^(۱)

قوله: ”مِنْ كَرْبٍ“ (ص: ۱۸، سطر: ۱۶)

بضم الكاف وفتح الراء جمع ہے ”كَرْبَةٌ“ بضم الكاف وسكون الراء کی، وهو غم شدید یا خذ النفس، یعنی ایسی گھٹن اور بے چینی جس سے سانس رکنے لگے (نووی و تکملة)۔^(۲)

قوله: ”فَلْيَنْفَسْ“ (ص: ۱۸، سطر: ۱۶) یعنی اُس کی بے چینی اور تنگی دور کر دے (تکملة)۔^(۳)

قوله: ”يَضَعُ عَنْهُ“ (ص: ۱۸، سطر: ۱۷) یعنی کچھ یا سب معاف کر دے۔

باب تحریم مطل الغنی وصحة الحوالة إلخ (ص: ۱۸)

۳۹۷۸- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أَتَيْتُمْ أَحَدَكُمْ عَلَى مِلْيَةٍ فَلْيَتَّبِعْ-“ (ص: ۱۸، سطر: ۱۸)

قوله: ”مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ“ (ص: ۱۸، سطر: ۱۸) الخ

یعنی مال دار کا ادائے دین میں تاخیر کرنا ظلم ہے۔

(۱) یہ ساری تفصیل کسی ایک جگہ دستیاب نہیں، مندرجہ ذیل کتابوں سے خوشہ چینی کر کے طلبہ کے لئے یہاں جمع اور مرتب کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہوں: حاشیۃ الذھنی علی شرح مسلم ج: ۲ ص: ۳۰، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۹۳ تا ۹۵، ولسان العرب ج: ۱۳ ص: ۳۶۸ تا ۳۶۹، واکمال المعلم للقاضی عیاض ج: ۸ ص: ۵۶۰ تا ۵۶۱، واکمال اکمال المعلم للآبی ج: ۷ ص: ۳۰۸ تا ۳۰۹، والکوکب الوہاب شرح مسلم للشیخ محمد امین الھرری الشافعی ج: ۲ ص: ۳۶۲۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۸ و تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۲۲۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۲۲۔

قوله: "اتَّبِعْ"

(ص: ۱۸: سطر: ۱۸)

باب افعال سے صیغہ واحد غائب مجہول ہے، اور اتباع کے معنی حوالہ کرنے کے ہیں، اور لفظ "فَلْيَتَّبِعْ" باب سمع سے تبع یَتَّبِعْ تَبَاعَةً امر غائب ہے، بمعنی مطالبہ کرنا، اور حوالہ قبول کرنا۔

قوله: "مَلَيْ"

(ص: ۱۸: سطر: ۱۸)

اصل میں "مَلَيْ" (مہموز) تھا، ہمزہ کو یا سے بدل کر یا ء کا یا ء میں ادغام کیا گیا ہے، بمعنی مال دار۔ کہا جاتا ہے "مَلَوْ الرَّجُلُ" (باب تکرّم سے) اذا صار غنياً فهو مَلِيٌّ اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کے دین کا حوالہ کسی مال دار پر کیا جائے تو اسے چاہئے کہ وہ یہ حوالہ قبول کر لے۔

حوالہ کی تعریف الدر المختار میں یہ کی گئی ہے کہ: هي لغة النقل، وشرعاً نقل الدّين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه ... (إلى قوله) ... المديون مُحيل، والدّائن محتال ... (إلى قوله) ... ومن يقبلها محتالٌ عليه، والمالُ مُحالٌ به۔

غنی پر حوالہ قبول کرنے کا امر حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک استحبابی ہے، (۲) اور امام احمد کے نزدیک امر و جوبی ہے، کذا فی التکملة۔ چنانچہ محتال (دائن) کا قبول کرنا حوالے کی صحت کے لئے حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں، یعنی دائن پر واجب ہے کہ وہ اس حوالے کو قبول کر لے بشرطیکہ محتال علیہ ادائے دین پر قادر ہو، (۳) جمہور فقہاء (جن میں مالکیہ و شافعیہ اور حنفیہ بھی ہیں) ان کے نزدیک محتال (دائن) کی رضامندی شرط ہے، جمہور کی نقلی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ

(۱) الدر المختار، کتاب الحوالة ج: ۸: ص: ۵، ۶ (طبع رشیدیہ کوئٹہ)۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۱۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴: ص: ۲۴۵، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲: ص: ۱۸۸، وإكمال المعلم ج: ۵: ص: ۲۳۳۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۱: ص: ۳۲۳، والمغنی لابن قدامة ج: ۵: ص: ۶۰ کتاب الحوالة والضمان، باب وجوب قبول الحوالة اذا كانت علی الملی۔

(۴) المغنی لابن قدامة ج: ۵: ص: ۶۰ کتاب الحوالة والضمان، باب وجوب قبول الحوالة اذا كانت علی الملی، وتکملة فتح الملهم ج: ۱: ص: ۳۲۳۔

ارشاد ہے کہ: علی البیہ ما اخذت حتی تؤدی (رواہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجہ^(۱))
والحاکم عن سمرۃ بن جندب^(۲) جس کا حاصل یہ ہے کہ مدیون جب تک دین ادا نہ کر دے وہ
اس کی ادائیگی سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا، پس لازم ہوا کہ حوالہ دائن کی رضامندی کے بغیر صحیح نہ ہو،
اسی لئے جمہور نے حدیث باب کے امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

جمہور کی عقلی دلیل صاحب ہدایہ اور علامہ ابن الہمام نے یہ بیان کی ہے کہ دین دائن کا حق
ہے، اور مدیون طرح طرح کے ہوتے ہیں، بعض مال دار ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتے رہتے
ہیں، اور جھگڑالو اور ضدی ہوتے ہیں جن سے دین وصول کرنا سخت مشکل ہوتا ہے،^(۵) تو ہو سکتا ہے کہ
محتال علیہ ایسا ہی ضدی ہو، اور اس سے دین وصول کرنا مشکل ہو جائے، لہذا دائن کے حق کی حفاظت
کی خاطر اس کی رضامندی ضروری ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر دائن کو قبول حوالہ پر مجبور کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ جب محتال
علیہ یہ دین کسی اور شخص پر حوالہ کر دے تو دائن کو اسے بھی قبول کرنے پر مجبور کیا جائے، پھر یہ دوسرا محتال
علیہ بھی اگر کسی تیسرے پر حوالہ کر دے تو اسے بھی قبول کرنا پڑے، پھر آگے بھی یہ سلسلہ اسی طرح چلتا
رہے، ظاہر ہے کہ اس میں دائن کا ضرر ہی ضرر ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک محتال علیہ کی رضامندی بھی صحت حوالہ کے لئے شرط ہے، کیونکہ
ہو سکتا ہے کہ محتال علیہ کو محتال (دائن) کا مدیون بن جانے میں اس کی سخت مزاجی وغیرہ کے باعث
مشکلات ہوں۔ مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں، سوائے اس صورت کے کہ محتال (دائن) اس
(محتال علیہ) کا دشمن ہو۔ اور امام شافعی کے دو قول ہیں، ایک حنفیہ کے مطابق، اور دوسرا مالکیہ اور
حنابلہ کے مطابق^(۶)۔

(۱) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۵۰۱ رقم الحدیث: ۳۵۶۱ باب فی تضمین العاریۃ۔

(۲) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۳۷۱ رقم الحدیث: ۱۲۶۶ باب ما جاء فی أن العاریۃ مؤدّۃ أبواب البیوع۔

(۳) سنن ابن ماجہ ج: ۲ ص: ۱۷۳ رقم الحدیث: ۲۴۰۰ باب العاریۃ۔

(۴) المستدرک للحاکم ج: ۲ ص: ۵۵ کتاب البیوع رقم الحدیث: ۲۳۰۲۔

(۵) فتح القدیر کتاب الحوالۃ ج: ۷ ص: ۲۳۸۔

(۶) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: المعلم ج: ۲ ص: ۱۸۸، وإکمال المعلم ج: ۵ ص: ۲۳۳، وعمدة القاری

ج: ۱۲ ص: ۱۱۱ کتاب الحوالۃ، باب فی الحوالۃ وهل یرجع فی الحوالۃ، والحاوی الکبیر ج: ۶ ص: ۳۱۸

کتاب الحوالۃ، وحاشیۃ الدسوقی ج: ۳ ص: ۳۲۵ باب الحوالۃ والہندیۃ ج: ۳ ص: ۲۹۶ کتاب الحوالۃ

مطلب احکام الحوالۃ، وفتح القدیر ج: ۷ ص: ۲۲۲، ۲۲۳ کتاب الحوالۃ۔

باب تحریم بیع فضل الماء الذی يكون

بالفلاة إلخ (ص: ۱۸)

۳۹۸۱- ”حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ قَالَ: نَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ ضِرَابِ الْجَمَلِ وَعَنْ بَيْعِ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ لِتُحَرِّثَ فَعَنْ ذَلِكَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-“

قوله: ”وَعَنْ بَيْعِ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ لِتُحَرِّثَ“ (ص: ۱۸ سطر: ۲۳)

”بیع الأرض لتحرث“ کی نہیں سے مراد زمین کو زراعت کے لئے کرایہ پر دینے کی ممانعت ہے، جس کی تفصیل ”باب کراء الأرض“ میں پیچھے آچکی ہے (نووی^(۱))۔ اور ”عن بیع الماء“ سے مراد ”عن بیع فضل الماء“ ہے۔

۳۹۸۲- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، ۴ قَالَ: وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، كِلَيْهِمَا^(۲) عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُْمْنَعَ بِهِ الْكَلَالُ-“

(ص: ۱۸ سطر: ۲۳ و ۲۴)

۳۹۸۳- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُمَانَ النُّوفَلِيُّ قَالَ: نَا أَبُو عَاصِمٍ الضُّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: نَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي زِيَادُ بْنُ سَعْدٍ أَنَّ هَلَالَ بْنَ أَسَامَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۱۸۔

(۲) قال الامام النووي في مقدمته: ج: ۱ ص: ۲۰۔

فصل: تکرار فی صحیح مسلم قوله ”حدثنا فلان وفلان كليهما عن فلان“ هكذا يقع في مواضع كثيرة في اكثر الأصول كليهما بالياء، وهو مما يستشكل من جهة العربية، وحقه ان يقال ”كلاهما“ بالألف، ولكن استعماله بالياء صحيح وله وجهان، احدهما: ان يكون مرفوعاً تأكيداً للمرفوعين قبله ولكنه كتب بالياء لأجل الإمالة ويقرا بالألف كما كتب الربا والربى بالألف والياء ويقرا بالألف لا غير، والوجه الثاني ان يكون كليهما منصوباً ويقرا بالياء ويكون تقديره ”اعنيهما كليهما“۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِبَيَّاعٍ بِهِ الْكَلَالُ۔“ (ص: ۱۹ سطر: ۴۲۲)

اس باب کی مذکورہ بالا حدیثوں میں تین مسائل نئے آئے ہیں، (۱) بیع فضل الماء سے ممانعت، (۲) بیع الکلاء سے ممانعت، (۳) بیع ضراب الجمل سے ممانعت، یہاں تینوں مسئلوں کی تفصیل ضروری ہے۔

المسئلة الأولى في بيع الماء ومنعه عن الناس:

پانی کی چار قسمیں ہیں:-

۱- ماء البحار والأنهار العظام، كنهر السند، والنيل، والدجلة والفرات۔ پانی کی یہ قسم ہر طرح کی انفرادی ملکیت سے آزاد ہے، اس میں تمام انسان برابر کے حق دار ہیں، اس پانی کی بیع خواہ زراعت کے لئے ہو یا سقی الدواب کے لئے، یا شرب الناس کے لئے مطلقاً ناجائز ہے، اور اس کے پانی سے روکنے کا کسی کو حق نہیں۔^(۱)

۲- وہ نہریں جو کھود کر انسانوں نے بنائی ہیں، اس قسم کا حکم بھی قسم اول کی طرح ہے، مگر اتنا فرق ہے کہ زراعت کے لئے اس سے پانی صرف وہی لوگ لے سکتے ہیں جن میں یہ نہر مشترک ہے، یعنی جنھوں نے اسے بنایا، یا بنوایا ہو۔^(۲) ان کی اجازت کے بغیر کسی کو اپنا باغ یا زمین سیراب کرنا جائز نہیں، اور اگر یہ نہر حکومت نے اپنے خرچ پر بنوائی ہے تو یہ سب اختیارات حکومت کے ہوں گے۔

۳- وہ پانی جو کسی کی مملوکہ زمین میں جدا دل، حیاض یا آبار کی صورت میں ہو، اس سے زراعت کا حق صرف مالک کو ہے، کسی اور کو اس کی اجازت کے بغیر اس پانی سے اپنی زمین سیراب کرنا جائز نہیں، البتہ سقی الدواب اور شرب الناس میں سب برابر ہیں، اور مالک ارض کو جائز نہیں کہ لوگوں کو پانی پینے یا جانوروں کو پلانے سے منع کرے یا اس کی قیمت لے، احادیث باب میں ”بیع فضل الماء“ کی نہی اسی قسم سے متعلق ہے، کیونکہ فضل الماء سے مراد وہ پانی ہے جو ضرورت سے

(۱) تکملة البحر الرائق ج: ۸ ص: ۳۹۱، ۳۹۲ کتاب إحياء الموات، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۳۳ کتاب

البيوع، باب منع الماء وفيه مسائل، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۳۱۔

(۲) جو نہر حکومت نے بنائی ہو وہ حکومت کی ملک ہے، اس سے زراعت کے لئے پانی وہی لے سکتا ہے جس کو حکومت نے اجازت دی ہو۔ (رفع)

(۳) تکملة البحر الرائق ج: ۸ ص: ۳۹۱، ۳۹۲ کتاب إحياء الموات، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۳۳ کتاب

البيوع، باب منع الماء وفيه مسائل، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۳۱۔

زائد ہو، اور اس قسم کے پانی کی جو مقدار انسان یا جانور پیتے ہیں، وہ عادتاً ضرورت سے زائد ہی ہوتی ہے، لہذا اس کی بیع جائز نہیں، وھذا بالآ اتفاق۔^(۱)

البتہ اس میں بھی یہ تفصیل ہے جو ”شرح کنز“ میں علامہ زیلعیؒ نے ذکر کی ہے کہ: اگر جانوروں کی آمد و رفت سے حوض وغیرہ کے کنارے منہدم ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو، یا پانی کم اور جانور اتنے زیادہ ہوں کہ اگر ان کو پلانے کی اجازت دی جائے تو صاحب ارض کی ضرورت پوری نہ ہو سکے، تو ایسی صورت میں اس قسم کے پانی سے روکنا بھی جائز ہے، اور اس کا جواز حدیث کے لفظ ”فضل الماء“ سے مأخوذ ہے۔^(۲) حاصل یہ کہ احادیث باب میں نہی کا تعلق اسی قسم سے ہے، اور باب کی دوسری حدیث ”وعن بیع الماء“ (ص: ۱۸، سطر: ۲۲) میں مطلق مذکور ہے فضل کی قید کے بغیر، مگر بالاتفاق مطلق کو مقید پر محمول کیا گیا ہے، کیونکہ جب مطلق اور مقید دونوں حادثہ واحدہ میں آئیں تو حنفیہ کے نزدیک بھی مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے کما حققہ ابن الھمام۔

۴- وہ پانی جو کسی نے اپنے برتن یا اپنی ٹنکی وغیرہ میں بھر لیا ہو، اس قسم کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اور یہ انفرادی ملکیت سے آزاد نہیں، چنانچہ اس کا مالک لوگوں کو اور جانوروں کو بالا جماع پینے سے روک سکتا ہے۔^(۳) ”الا ان یکون طالبہ مضطراً الیہ، فیجوز للطالب شربہ من غیر اذنه حتی لو منعه المالك جاز للطالب قتاله لأخذہ بقدر الضرورة، اما الزائد علی الضرورة فیحرم علیہ بغیر اذن المالك“۔^(۵)

(۱) فتح الباری ج: ۵، ص: ۳۲ کتاب المساقاة، وانوار المحمود ج: ۲، ص: ۳۳۲ کتاب البیوع، باب منع الماء وفيہ مسائل، وتکملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۳۳۱۔

(۲) تبیین الحقائق ج: ۴، ص: ۳۷۱، ۳۷۲ باب البیع الفاسد، وانوار المحمود ج: ۲، ص: ۳۳۲، ۳۳۳ کتاب البیوع، باب منع الماء۔

(۳) کیونکہ ”فضل“ کی قید مالک کو ضرر سے بچانے کے لئے ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ حکم معلول بعلہ عدم الضرر ہے۔ (رفیع)

(۴) تکملة البحر الرائق ج: ۸، ص: ۳۹۳، ۳۹۴ کتاب احیاء الموات، ج: ۶، ص: ۱۲۷ کتاب البیع، باب البیع الفاسد، وانوار المحمود ج: ۲، ص: ۳۳۲، ۳۳۳ کتاب البیوع، باب منع الماء۔

(۵) یہ ساری تفصیل السکوک الدری (ج: ۲، ص: ۳۱۹، ۳۲۰)، اور شرح الكنز للزیلعیؒ (ج: ۴، ص: ۳۷۱، ۳۷۲ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد) سے مأخوذ ہے۔ (رفیع)

المسئلة الثانية فى الكلاء:

قوله: "لَا يَبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيَبَاعَ بِهِ الْكَلَاءُ" (ص: ۱۹ سطر: ۴)

یعنی بیع فضل الماء کو بیع الکلاء کا حیلہ نہ بنایا جائے، یعنی اگر جانوروں کو اس پانی کے پینے سے روکا جائے گا یا اس کی قیمت وصول کی جائے گی تو لوگ اپنے جانور اس جگہ کے آس پاس چرا بھی نہ سکیں گے، کیونکہ چرنے کے بعد جانوروں کو پانی نہ ملے تو ان کی ہلاکت کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا مجبوراً وہ پانی مالکِ ارض سے خریدیں گے تو یہ ایسا ہوگا کہ گویا مالکِ ارض نے گھاس کو بیچا ہے اور پانی کی فروخت محض حیلے کے طور پر تھی، حالانکہ خود رو گھاس کو بھی بیچنا جائز نہیں^(۱) جس کی تفصیل یہ ہے کہ:-

گھاس کی تین قسمیں ہیں:

۱- ایک وہ گھاس جو غیر مملوکہ ارضِ مباحہ میں خود بخود نکل آئی ہو، یہ انفرادی ملکیت سے بالکل آزاد ہے، ہر ایک کو اس میں اپنے جانور چرانے کا حق ہے، اور جو اسے کاٹ لے وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس کا حکم وہی ہے جو پانی کی قسمِ اوّل کا ہے۔

۲- دوسری قسم وہ گھاس جو کسی کی ارضِ مملوکہ میں خود بخود نکل آئی ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کاٹنے سے صاحبِ ارض کسی کو نہیں روک سکتا، البتہ اپنی زمین میں دوسرے کو داخل ہونے سے روک سکتا ہے، مگر منع عن الدخول کی صورت میں اس سے کہا جائے گا کہ یا ہمیں اندر آ کر کاٹنے کی اجازت دو یا خود کاٹ کر ہمیں دے دو، مالکِ ارض کو لازم ہوگا کہ ان دو صورتوں میں سے کوئی اختیار کرے، احادیثِ باب میں جس کلاء کی بیع کی ممانعت ہے وہ قسمِ اوّل و دوم ہے۔

۳- تیسری قسم وہ گھاس ہے جو کسی نے اپنی زمین میں کوشش کر کے اُگائی ہو، اس کا حکم وہی ہے جو پانی کی قسمِ چہارم کا ہے کہ یہ صاحبِ ارض کی انفرادی ملکیت ہے، اس کی بیع اور اس سے لوگوں اور جانوروں کو روکنا جائز ہے۔^(۲)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۳۸، وعمدة القاری ج: ۱۲

ص: ۱۹۳ کتاب المساقاة، باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء حتى يروى، وتكملة فتح الملهم ج: ۱

ص: ۳۳۱، والمعلم للمازنی ج: ۲ ص: ۱۹۰۔

(۲) حاشية الكوكب الدرر ج: ۲ ص: ۳۲۰، ۳۲۱۔

المسئلة الثالثة ضراب الجمل:

باب ہذا کا تیسرا مسئلہ ضرابُ الجمل ہے، ضراب سے مراد جفتی ہے، یعنی نر کو مادہ پر چڑھانا تاکہ وہ حاملہ ہو جائے، اس کی اجرت میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک یہ اجارہ باطل اور حرام ہے، لأحادیث الباب، ولأنه عوض عن الماء المہین وهو مجهول القدر وغير مقدور التسليم۔ اور امام مالکؒ اور بعض صحابہؓ و تابعینؒ نے اس اجارہ کو جائز کہا ہے بشرطیکہ مدت معلومہ یا ضربات معلومہ کے لئے ہو، وحملوا النهی علی التنزیہ والحث علی مکارم الاخلاق۔^(۲)

باب تحریم ثمن الکلب إلخ (ص: ۱۹)

۳۹۸۵- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ“ (ص: ۱۹: سطر: ۶۲۴)

قوله: ”نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ“ (ص: ۱۹: سطر: ۶۲۵)

بَغِيّ (بفتح الباء الموحدة، وكسر الغين المعجمة، وتشديد الياء المثناة، كَالْقَوِيّ) زانیہ کو کہتے ہیں، اور یہاں مہر سے مراد اجرتِ زنا ہے مجازاً،^(۳) زنا کی طرح اجرتِ زنا بھی بالاجماع حرام ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اور کاهن سے مراد وہ شخص ہے جو علم غیب کا مدعی ہو، اور مستقبل کے واقعات کی پیش گوئیاں کرتا ہو۔ اور ”حُلْوَانِ“ مٹھائی کو کہتے ہیں، پھر کاهن کی فیس

(۱) النهاية لابن الأثير ج: ۳، ص: ۷۹، ومجمع بحار الأنوار ج: ۳، ص: ۳۹۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۱۹، والمعلم للمازني ج: ۲، ص: ۱۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳، ص: ۲۳۷، وتكملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۳۳۱، وإكمال المعلم ج: ۵، ص: ۲۳۶، ۲۳۷، ومراقبة المفاتيح ج: ۶، ص: ۱۶: كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال۔

(۳) غريب الحديث للخطابي ج: ۲، ص: ۱۲، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱، ص: ۲۰۷، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲، ص: ۱۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۲۴۹۔

کو مطلقاً حُلوان کہا جانے لگا، یا تو اس لئے کہ یہ بغیر مشقت کے حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ مٹھائی جب تقسیم ہو تو آسانی سے مل جاتی ہے، یا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں کاہن اپنی فیس مٹھائی کی صورت میں وصول کرتے ہوں، جیسا کہ آج کل بھی جادو وغیرہ کرنے والے مٹھائی لیتے ہیں۔ کاہن کا فعل بھی حرام ہے، اور اس کی تصدیق کرنا بھی حرام، اور اس کی اجرت بھی حرام ہے، وھذا بالاجماع ایضاً،^(۲) اور جو حکم کاہن کا ہے وہی عَرَّاف اور مُنَجِّم کا ہے، عَرَّاف وہ شخص ہے جو عملیات وغیرہ کے ذریعہ گم شدہ یا مسروقہ مال کا پتہ بتاتا ہو، اور مُنَجِّم وہ شخص ہے جو نجوم کی مختلف بینات سے استدلال کر کے آئندہ کے مخفی احوال یقین کے ساتھ بتانے کا دعویٰ ہو۔^(۳)

ثمن الكلب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام شافعی و امام احمد کے نزدیک بیع الكلب باطل ہے اور اس کا ثمن حرام ہے، خواہ وہ کلب صید وزرع و ماشیہ ہو یا نہ ہو، وسواء كان معلماً او لا، و یہ قال داؤد وابن المنذر، ان کا استدلال احادیث باب سے ہے، ہمارے نزدیک کلب مستفیع بہ کی بیع اور اس کا ثمن جائز ہے،^(۴) حتیٰ کہ ایسا کلب عقور جو تعلیم کو قبول کرتا ہو اس کی بیع اور ثمن بھی حلال ہے، اور ایسا کلب عقور جو قابل تعلیم نہ ہو اس کے بارے میں قول صحیح فی المذہب عدم جواز کا ہے، اگرچہ ایک ضعیف قول جواز کا بھی ہے، کذا ذکرہ ابن الھمام فی فتح القدیر۔^(۵)

(۱) النہایۃ لابن الأثیر ج: ۱ ص: ۴۳۵، والفائق فی غریب الحدیث ج: ۱ ص: ۳۰۴، والمعلم ج: ۲ ص: ۱۹۱، ۱۹۲۔

(۲) عمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۶۰ کتاب البیوع، باب ثمن الكلب، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۹۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۹، والنہایۃ لابن الأثیر ج: ۲ ص: ۲۱۴، ۲۱۵، ومجموع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۵۵۳، والمعلم بفوائد مسلم للمازنی ج: ۲ ص: ۱۸۹، والمفہم للقرطبی ج: ۳ ص: ۴۲۶، وعمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۵۸ کتاب البیوع، باب ثمن الكلب، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۱۷ کتاب البیوع، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الأول۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۹، ۲۰، وعمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۵۸، ۵۹ کتاب البیوع، باب ثمن الكلب، وتکملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۳۳۴۔

(۵) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۴۶، ۲۴۷ کتاب البیوع، مسائل منثورۃ، وعمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۵۹ کتاب البیوع، باب ثمن الكلب۔

امام مالکؒ کی تین روایات ہیں، ایک کمذہب الشافعی، دوسری کمذہبنا، اور تیسری یہ ہے کہ بیع اور ثمن تو جائز نہیں، لیکن اس کے متلف پر قیمت واجب ہوگی۔^(۱)

دلائل الحنفیہ

۱- عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ثمن الکلب الا کلب الصید، رواہ الترمذی وضعّفہ۔^(۲)

۲- قال الامام الترمذی: وروی ایضاً عن جابر مرفوعاً ولا یصح اسنادہ۔^(۳)

۳- روى أبو حنیفۃ فی مسندہ عن الہیثم عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن کلب الصید۔ وھذا سند جید، فان الہیثم ذکرہ ابن حبان فی الثقات من اثبات التابعین، فھذا الحدیث علی رأیہم یصلح مخصّصاً لأحدیث الباب۔ فتح القدیر۔^(۵)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۱۹، ۲۰، وإکمال إکمال المعلم مع شرحه مکمل إکمال الإکمال ج: ۳، ص: ۲۳۸، ۲۳۹، ومرقاة المفاتیح ج: ۶، ص: ۱۶، ۱۷ کتاب البیوع، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الأول۔

(۲) جامع الترمذی، ابواب البیوع، باب ما جاء فی کراہیۃ ثمن الکلب والسنور، رقم الحدیث: ۱۲۸۲، وأخرجه البیہقی عن ابی ہریرۃ وعن جابر رضی اللہ عنہما بالفاظ متقاربة، السنن الکبریٰ ج: ۶، ص: ۶۔
(۳) رواہ النسائی فی کتاب الصید من سننہ، وقال: لیس هو بصحیح۔ ولم یذكر وجهه، لكن شیخنا ظفر أحمد العثماني جزم بصحته، وأتی بكلام فيه مقتنع لكل منصف، فالحدیث مرفوع صحیح، راجع للتفصیل اعلاء السنن۔ (ج: ۱۲، ص: ۲۲۳ کتاب البیوع، باب جواز بیع الکلب)۔ (رفیع)

(۴) جامع المسانید ج: ۲، ص: ۱۰ الباب التاسع فی البیوع، الفصل الثانی فی العقود المنہی عنها إلخ۔
(۵) فتح القدیر ج: ۶، ص: ۲۳۶، ۲۳۷ کتاب البیوع، مسائل منشورة، السنن الکبریٰ للبیہقی کے حاشیہ الجوهر النقی لابن الترمذی (المتوفی ۸۴۵ھ) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ: ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید۔“ اور اس کے بعد فرمایا کہ: ”وھذا سند جید فظہر ان الحدیث بھذا الاستثناء صحیح والاستثناء زیادة علی احادیث النہی عن ثمن الکلب فوجب قبولہا۔“ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: الجوهر النقی علی هامش السنن الکبریٰ ج: ۶، ص: ۶، ۷ کتاب البیوع، باب النہی عن ثمن الکلب۔

اگر اشکال کیا جائے کہ تخصیص کے لئے کلام کا موصول ہونا ضروری ہے، اور حدیث ابن عباسؓ احادیث باب کے ساتھ موصول نہیں۔

تو جواب یہ ہے کہ ہم احادیث باب کے عام کو مخصوص منہ البعض نہیں کہتے، بلکہ العام المراد منہ البعض کہتے ہیں۔ یعنی یہ کہ احادیث باب سے مراد کلب صید وما فی معناه کے علاوہ باقی اقسام کلب ہیں، یعنی الکلاب الغیر المنتفع بہا۔ اور دلیل یہی مسند ابی حنیفہ کی روایت ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ اس حدیث سے تو صرف کلب صید کی بیع کا جواز ثابت ہوا، کلب زرع اور ماشیہ اور کلب عقور جو کہ قابل تعلیم ہو اس کی بیع کا جواز اس حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں کلب صید کی رخصت معلل بالعلۃ ہے، ”وہی کونہ منتفعاً بہ، وکلب زرع وماشیۃ والکلب العقور الذی یقبل التعلیم مما ینتفع بہ، فجاز بیعہ۔“ (کذا حققہ ابن الہمام فی فتح القدیر)۔^(۱)

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے: ”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قطعی فی کلب صید قتله رجل بأربعین درهما، وقطعی فی کلب ماشیۃ بکبش۔“ (طحاوی و بیہقی)^(۲)۔ لیکن یہ روایت مرفوعاً ثابت نہیں، بلکہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے، یعنی ان کا فتویٰ ہے، اور صحابی کا فتویٰ جو کہ مدرک بالقیاس ہو حجت مستقلہ نہیں، البتہ تیسری حدیث کے لئے مؤید ضرور بن سکتا ہے۔^(۳)

اور احادیث الباب کے تین جواب دیئے گئے ہیں:

۱۔ ایک وہی جو ہمارے دلائل کے ضمن میں پیچھے گزرا، یعنی ”الکلب“ سے کلب غیر منتفع بہ مراد ہے، اس کا حاصل نا چیز کے فہم میں یہ آتا ہے کہ احادیث باب میں ”الکلب“ جو مطلق ہے اس سے مراد مقید ہے، یعنی ”الکلب الغیر المنتفع بہ“ اور یہ قید حضرت جابر اور حضرت

(۱) فتح القدیر، کتاب البیوع، مسائل منشورہ ج: ۶ ص: ۲۴۷۔

(۲) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۱۱ کتاب البیوع، باب ثمن الکلب، والسنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۶

ص: ۸۰ باب النہی عن ثمن الکلب۔

(۳) فتح القدیر، کتاب البیوع، مسائل منشورہ ج: ۶ ص: ۲۴۷ والبنایۃ ج: ۷ ص: ۱۱۳ کتاب البیوع،

مسائل منشورہ، اس جواب کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: عمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۵۹۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایتوں سے ثابت ہے اور حادثہ واحدہ میں جب روایات مطلق اور مقید آئیں تو مطلق کو حنفیہ کے نزدیک بھی مقید پر محمول کیا جاتا ہے، کما حقہ ابن الہمام^(۱)۔

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ نہی تزیہی ہے، تاکہ لوگ ایثار سے کام لیتے ہوئے دوسروں کو اپنا کلب بلا قیمت دے دیا کریں، چنانچہ ثمن السنور کے بارے میں جو حدیث آگے آرہی ہے، ائمہ اربعہ کی طرف سے اس کا یہی جواب دیا گیا ہے۔^(۲)

۳- اور تیسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ نہی علی الاطلاق ابتدائے اسلام کا واقعہ ہو، جبکہ قتل کلب کا حکم مطلقاً دیا گیا تھا، اور بعد میں منسوخ ہو گیا، جیسا کہ اگلے باب میں آرہا ہے، اور قتل کے نسخ کے ساتھ ساتھ نہی عن البیع بھی منسوخ ہو گئی ہوگی اُن احادیث سے جو ہم نے پیچھے جواز کی ذکر کی ہیں، ذکرہ ابن الہمام فی فتح القدیر۔^(۳)

۳۹۸۹- ”حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ قَارِظٍ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ۔“ (ص: ۱۹: سطر: ۱۱۲۹)

قولہ: ”وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ“ (ص: ۱۹: سطر: ۱۱) لیکن کسب الحجام ائمہ اربعہ کے نزدیک حلال ہے مفصل بحث آگے مستقل باب میں آرہی ہے۔

مسئلة السنور

۳۹۹۱- ”حَدَّثَنِي سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ قَالَ: نَا الْحَسَنُ بْنُ أَعْيَنَ قَالَ: نَا مَعْقِلٌ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسَّنَّوْرِ؟ فَقَالَ: زَجَرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ۔“ (ص: ۲۰: سطر: ۲۰۱)

قولہ: ”قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسَّنَّوْرِ؟ قَالَ: زَجَرَ النَّبِيِّ صَلَّى

(۱) فتح القدیر، کتاب البیوع، مسائل منشورہ ج: ۶: ص: ۲۳۷۔

(۲) مرقاة المفاتیح ج: ۶: ص: ۲۰: کتاب البیوع، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الأول۔

(۳) فتح القدیر ج: ۶: ص: ۲۳۷، ۲۳۶: کتاب البیوع، مسائل منشورہ، والبنایة شرح الهدایة ج: ۷: ص: ۱۱۳۔

کتاب البیوع، مسائل منشورہ۔

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ۔“

(ص: ۲۰: ۱: ۱)

ائمہ اربعہ کے نزدیک بیع السنور و ثمنہ حلال ہے، بشرط کونہ منتفعاً بہ والا فلا يجوز بيعه، ولا يحل ثمنه، اور احادیث النہی عن ثمن السنور کو ائمہ اربعہ نے تنزیہ پر محمول کیا ہے اور حکمت نہی تنزیہی یہ ہے کہ لوگ ایثار سے کام لیں اور حاجت مند کو بلا اجرت دے دیا کریں، احادیثِ شباب کا دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ سنور سے مراد غیر منتفع بہ ہے، یعنی متوحش ہو اور بالغ کو قدرت علی التسلیم نہ ہو، یا یہ نہی اس وقت فرمائی ہوگی جب ابتدائے اسلام میں بلی کو نجس قرار دیا جاتا تھا، جب اس کی طہارت کا حکم ہو گیا تو بیع بھی جائز ہو گئی۔^(۱)

باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه (ص: ۲۰:)

۳۹۹۴- ”حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ قَالَ: نَا بَشْرٌ - يَعْنِي ابْنَ الْمُفَضَّلِ - قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ - وَهُوَ ابْنُ أُمِّيَّةَ - عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِقَتْلِ الْكِلَابِ - فَتَتَّبَعْتُ فِي الْمَدِينَةِ وَأَطْرَافِهَا فَلَا نَدْعُ كَلْبًا إِلَّا قَتَلْنَاهُ - حَتَّى إِنَّا لَنَقْتُلُ كَلْبَ الْمُرِيَّةِ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، يَتَّبَعُهَا۔“

(ص: ۲۰: ۵۲۳: ۵)

قوله: ”الْمُرِيَّةُ“ (ص: ۲۰: ۵: ۵) تصغير ہے المرأة کی۔

۳۹۹۹- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اقْتَتَلَ كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ ضَارِيًا، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانٍ۔“

(ص: ۲۱: ۲: ۱)

قوله: ”ضَارِيًا“ (ص: ۲۱: ۱: ۱)

ای کلباً صائداً، ”ضراوة“ کے معنی ہیں عادی ہونا، لہذا ضاری سے مراد وہ کتا ہے جو شکار کا عادی ہو، اور بعض نسخوں میں ”ضاریاً“ کے بجائے ”ضار“ آیا ہے، جس کی تقدیر عبارت

(۱) مرقاة المفاتیح ج: ۶: ص: ۲۰: کتاب البیوع، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الأول، وتکملة فتح

الملمہ ج: ۱: ص: ۳۹، وإکمال إکمال المعلم ج: ۲: ص: ۲۵۱، ۲۵۲، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲:

ص: ۲۰، وبذل المجہود ج: ۱۵: ص: ۱۵۷، ۱۵۸ کتاب البیوع، باب فی ائمان الکلب۔

”کَلْبَ ضَارٍ“ ہے، اس صورت میں یہ اضافہ الموصوف إلى الصفة کے قبیل سے ہوگا، کماں البارد ومسجد الجامع (نووی^(۱)) اور بعض نسخوں میں ”ضار“ کے بجائے ”کَلْبَ ضَارٍ“ آیا ہے، یعنی یاء کے ساتھ، جولفت مشہورہ کے خلاف ہے مگر بعض لغات میں جائز ہے (نووی^(۲))۔

۴۰۰۱۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى: أَنَا، وَقَالَ الْآخَرُونَ: نَا إِسْمَاعِيلُ - وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ ضَارِيَةٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانٍ۔“ (ص: ۲۱: سطر: ۴، ۳) قولہ: ”کَلْبَ ضَارِيَةٍ“

ای کَلْبَ کلابِ ضاریہ۔ یعنی شکاری کتوں میں کا ایک کتا۔

باب حِلِّ أَجْرَةِ الْحِجَامَةِ (ص: ۲۲)

۴۰۱۴۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيلُ - يَعْنُونَ ابْنَ جَعْفَرٍ - عَنْ حُمَيْدٍ، قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ كَسْبِ الْحِجَامِ؟ فَقَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ - فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ - وَكَلَّمَ أَهْلَهُ فَوَضَعُوا عَنْهُ مِنْ خَرَجِهِ - وَقَالَ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ - أَوْ هُوَ مِنْ أَمْثَلِ دَوَائِكُمْ۔“ (ص: ۲۲: سطر: ۲، ۱)

قولہ: ”حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ - فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ“ (ص: ۲۲: سطر: ۲)

جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حجامت کی اجرت حلال ہے، اور یہ پیشہ بھی حلال ہے، دلیل یہی حدیث ہے، البتہ امام احمد کی دوروایتیں ہیں، ایک جمہور کے موافق، اور دوسری یہ کہ غلام کے لئے یہ پیشہ اور اس کا کسب حلال ہے، آزاد کے لئے نہیں^(۳)۔ پچھلے سے پچھلے باب میں جو حدیث گزری ہے

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۱۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۵۱، ومكمل إكمال

الإكمال ج: ۴ ص: ۲۵۱، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۳۶، ۳۳۷۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وکسب الحجام خبیث“ (ص: ۱۹: سطر: ۴) اس کو امام احمدؒ حُر پر محمول کرتے ہیں، اور ابو طیبہ کے واقعہ ہذا کو عبد پر، اس لئے کہ ابو طیبہ عبد تھے۔

اور جمہور ”کسب الحجام خبیث“ کو نہی تنزیہی پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ یہ پیشہ نجاست سے تلوٹ کا ہے جو مسلمان کے شایانِ شان نہیں، یا اس وجہ سے کہ مسلمان کے شایانِ شان یہ ہے کہ وہ حاجت مند کی یہ خدمت بلا معاوضہ انجام دیدے، اور نہی تنزیہی اباحت کے منافی نہیں، لہذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔^(۱)

اور یہ فرق کرنا کہ اُجرتِ حجامت عبد کے لئے حلال ہے، حُر کے لئے نہیں، شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، جو مال حُر کے لئے حرام ہے، عبد کے لئے بھی حرام ہے۔ پھر جو اُجرت غلام کمائے گا اس کا مالک بھی تو سید ہی ہوگا، جب سید کو اس کا مالک بننا جائز ہوا تو وہ حرام کہاں رہی؟ لہذا یہاں ”خبیث“ کے معنی ”حرام“ نہیں ہو سکتے، بلکہ مراد اس کی حقارت اور دنائت بیان کرنا ہے،^(۲) کقولہ تعالیٰ: ”وَلَا تَبْسُوا الْعَبِيدَ مِنْهُمْ تَنْفَقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيَاهُ إِلَّا أَنْ تَعْبُوا فِيهِ“^(۳)۔ اِی الدون فالنہی بمعنی التنزیہ۔

قوله: ”وَكَلَّمَ اٰهْلَهُ فَوَضَعُوْا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهِ“ (ص: ۲۲: سطر: ۲)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس غلام کے مالکان سے سفارش کی تو انہوں نے اس کے خراج میں کمی کر دی، یہاں خراج سے مراد یہ ہے کہ مالک اپنے غلام سے کہتا ہے کہ تو روزانہ اپنا مال مثلاً ایک درہم کما کر مجھے دیا کر، اس سے زیادہ جتنا کمائے گا وہ سب تیرا، تو یہ درہم اُس کا خراج ہوا، اسی کو آگے کی ایک روایت میں ”ضَرِيبَةٌ“ فرمایا گیا ہے (نوویؒ)۔^(۴)

۳۰۱۵۔ ”حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: نَا مَرْوَانَ - يَعْنِي الْفَزَارِيَّ - عَنْ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۰، والمعلم للمازنی ج: ۲ ص: ۱۹۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۲۵۱، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۵۳۳، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۳۷، ۲۳۸ کتاب

الاجارات، باب جعل علی الحجامۃ الخ۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۲۵۔

(۳) البقرة: ۲۶۷۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۲۔

حُمَيْدٌ قَالَ: سُئِلَ أَنَسٌ عَنْ كَسْبِ الْحَجَّامِ؟ فَذَكَرَ بِمِثْلِهِ- غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحَجَّامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ فَلَا تُعَذِّبُوا صَبِيَانَكُمْ بِالْغَمَزِ-“

(ص: ۲۲: سطر: ۴، ۳)

قوله: ”وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ“ (ص: ۲۲: سطر: ۴، ۳)

اسے ”کُست“ بھی کہا جاتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں ۱- البحرى، ۲- الهندى، احادیث میں دونوں کی ترغیب دی گئی ہے، بحرئى کی یہاں مذکور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے جو حلق کی تکلیف میں استعمال کی جاتی ہے، علامہ نوویؒ نے اس کا دوسرا نام ”العود الهندى“ بتایا ہے۔^(۱)

قوله: ”فَلَا تُعَذِّبُوا صَبِيَانَكُمْ بِالْغَمَزِ“ (ص: ۲۲: سطر: ۴)

عورتیں اپنے بچوں کا علاج ان کے حلق میں انگلی ڈال کر حلق کو دبا کر کرتی تھیں، اس سے منع کیا گیا۔

۴۰۱۶- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ خِرَاشٍ قَالَ: نَا شَبَابَةُ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُلَامًا لَنَا حَجَّامًا فَحَجَّمَهُ فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ أَوْ مِدٍّ أَوْ مُدَّيْنِ، وَكَلَّمَ فِيهِ فَخَفَّفَ عَنْ ضَرِيْبَتِهِ-“

(ص: ۲۲: سطر: ۵، ۴)

قوله: ”عَنْ ضَرِيْبَتِهِ“ (ص: ۲۲: سطر: ۵) ای عن خراجہ۔

باب تحريم بيع الخمر (ص: ۲۲)

۴۰۱۹- ”حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَائِرِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَبُو هَمَّامٍ، قَالَ: نَا سَعِيدُ الْجُرَيْرِيُّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِالْمَدِينَةِ قَالَ: ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْزُضُ بِالْخَمْرِ- وَلَعَلَّ اللَّهَ سَيُنْزِلُ فِيهَا أَمْرًا- فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِيعْهُ وَلْيَنْتَفِعْ بِهِ-“ قَالَ: فَمَا لَبِثْنَا إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ، فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ

فَلَا يَشْرَبُ وَلَا يَمَسُّهُ“۔ قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا فِي طَرِيقِ الْمَدِينَةِ، فَسَفَكُوهَا۔“
(ص: ۲۲: سطر: ۱۱۳۸)

خمر کی حقیقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ: ”الخمر هو النبیء من ماء العنب إذا اشتدَّ وغلا وقذف بالزبد“ (الہدایۃ)۔^(۱) باقی اثر بہ مسکرہ، جن پر یہ تعریف صادق نہیں آتی، وہ ”خمر“ نہیں، اگرچہ مسکر ہونے کی وجہ سے وہ بھی درجہ بدرجہ حرام و ناجائز اور مکروہ ہیں۔

اس مسئلے کی پوری تفصیل مع اختلافات فقہاء اور اثر بہ محرمہ کی اقسام ”کتاب الأشرۃ“ میں بیان کی جائیں گی، ان شاء اللہ۔

الکحل جو آج کل رائج ہے اس کا شرعی حکم

البتہ یہاں ایک مسئلہ، جس کا آج کل عمومِ بلوئی ہے، سمجھ لیجئے۔ وہ یہ کہ آج کل ایلوپیتھ کی تقریباً تمام سیال دواؤں میں، اور ہومیوپیتھک کی اکثر دواؤں میں الکحل شامل ہوتا ہے، نیز عطر کے علاوہ جتنے سینٹ (سیال خوشبوئیں) آج کل استعمال ہو رہے ہیں، ان کی بھی بھاری اکثریت میں یہ شامل ہوتا ہے، اور کیمیائی مقاصد کے لئے بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے، حالانکہ الکحل اثر بہ مسکرہ سے بنایا جاتا ہے، بظاہر اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہونی چاہئے؟

تفصیل اس مسئلے کی یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف ”خمر“ کی بیع حرام اور باطل ہے،^(۲) جس کی تعریف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیچھے بیان ہوئی، اور احادیث باب میں صرف خمر کی ہی بیع کی ممانعت ہے، باقی اثر بہ مسکرہ کی بیع ان کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے، مگر مکروہ ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک عنب کی شراب جسے آگ پر پکالیا گیا ہو، إِذَا طُبَخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلُ مِنْ ثُلُثِيهِ، اور نقیع التمر اور نقیع الزبيب کی بیع بھی الخمر کے حکم میں ہے،^(۳) یعنی ان کے نزدیک ان تین شرابوں کی بیع بھی منعقد نہیں ہوتی، البتہ باقی اثر بہ مسکرہ کی بیع منعقد ہو جاتی ہے، اور علامہ شامیؒ نے فتویٰ بیع کے بارے میں امام اعظمؒ کے قول پر نقل کیا ہے۔^(۴)

(۱) الہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۹۲ کتاب الأشرۃ والدر المختار ج: ۶ ص: ۴۴۸ کتاب الأشرۃ۔

(۲) الدر المختار ج: ۶ ص: ۴۴۹ کتاب الأشرۃ وتکملة البحر الرائق ج: ۸ ص: ۴۰۰ کتاب الأشرۃ۔

(۳) الہدایۃ، کتاب الأشرۃ ج: ۴ ص: ۴۹۲۔

(۴) رد المحتار ج: ۶ ص: ۴۵۴ کتاب الأشرۃ وبدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۲۸۱، ۲۸۲ کتاب الأشرۃ، بیان

خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے یہاں فتویٰ اس پر ہے کہ بیع صرف خمر کی باطل ہے، باقی اشربہ مسکرہ (یعنی مذکورہ بالا تین قسموں) کی بیع مع انکراہت منعقد ہو جاتی ہے، اور ان کے علاوہ باقی اشربہ مسکرہ جن کا بیان آگے آرہا ہے، ان کی بیع کی کراہت بظاہر اس صورت میں ہے کہ اس کی بیع ناجائز استعمال کے لئے ہو، اور اگر جائز استعمال کے لئے ہو مثلاً دوا یا ضامد (یا خوشبو کی حفاظت) وغیرہ کے لئے تو کراہت بھی نہ ہوگی۔

اور آج کل جو الکحل استعمال ہوتا ہے وہ اگرچہ مسکرہ ہے، لیکن وہ انگور یا کھجور سے نہیں بنایا جاتا، بلکہ شہد، جَو، انناس وغیرہ سے بنایا جاتا ہے، لہذا اس کی بیع حنفیہ کے مفتی بہ قول پر جائز ہے، اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب پر وہ دوا بھی حلال ہے جس میں یہ الکحل ملایا گیا ہو، کیونکہ الکحل دواؤں میں مقدار مسکرہ سے کم ہوتا ہے، اور خمر کے علاوہ باقی تمام اشربہ مسکرہ جو انگور اور کھجور سے نہ بنائی گئی ہوں ان کی مقدارِ قلیل جس سے سکر نہ ہو ان کے نزدیک حلال ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ" (ص: ۲۲: سطر: ۹)
تعریض کے معنی ہیں اشارہ کرنا، اور مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے اس بات کا اشارہ نکلتا ہے کہ حرمتِ خمر کا حکم نازل ہونے والا ہے۔ (۲) اور وہ تین آیتیں ہیں:
پہلی آیت سورۃ النحل میں ہے:

”وَمِنْ شَرَارِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا“ (۳) (سکر) نشہ کی چیز کو کہتے ہیں۔ یہاں سکر کا مقابلہ رِزْقًا حَسَنًا سے کرنا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سکر رزقِ حسن نہیں۔

دوسری آیت سورۃ البقرۃ میں ہے:

”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْبَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا آثَمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَرِزْقٌ كَثِيرٌ ۖ مِنْ تَحْتِهَا“ (۴)

(۱) انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں آج کل استعمال ہونے والے الکحل کے یہی اجزاء بیان کئے گئے ہیں، ان میں عنب اور ترکو ذکر نہیں کیا گیا، کذا فی التکملة ج: ۱ ص: ۳۴۹۔

(۲) اِکمال اِکمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۵۷، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۴۸۔

(۳) البقرۃ: ۲۱۹۔

(۴) النحل: ۶۷۔

تیسری آیت سورہ نساء کی ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ“^(۱)

قوله: ”فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ“ (ص: ۲۲ سطر: ۱۰، ۱۱)

اس سے مراد سورہ مائدہ کی آیت ہے جس میں خمر کو حرام کیا گیا، یعنی:۔^(۲)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالنَّبِيُّ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْوَاجُ مَرْجُسٌ قَدْ عَلِمَ الشَّيْطَانُ
فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝۹۰^(۳)

قوله: ”فَلَا يَشْرَبُ وَلَا يَمَسُّ“ (ص: ۲۲ سطر: ۱۱)

شراب خمر اور بیع الخمر کی حرمت پر پوری اُمت کا اجماع ہے۔

قوله: ”قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا، فِي طَرِيقِ الْمَدِينَةِ،
فَسَفَكُوهَا“

مسئله تخلیل الخمر

اس واقعہ سے شافعیہ اور ان کے موافقین نے ”حرمت تخلیل الخمر“ پر استدلال کیا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور ایک روایت میں امام مالکؒ کے نزدیک ”تخلیل الخمر“ جائز نہیں، اور اگر کسی نے تخلیل کی تو وہ پاک نہ ہوگی، اور اس کا شرب حلال نہ ہوگا، اور اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔ البتہ اگر خمر میں کوئی چیز ڈالے بغیر اور آدمی کے کسی عمل کے بغیر وہ خود بخود ”خل“ بن گئی، تو ان حضرات کے نزدیک یہ پاک اور حلال ہے اور اس کی بیع بھی جائز ہے۔

حنفیہ، امام اوزاعیؒ اور لیث بن سعدؒ کا مذہب اور ایک روایت امام مالکؒ کی، یہ ہے کہ تخلیل جائز ہے،^(۴) البتہ تخلیل کے لئے خمر کو خریدنا ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں، اور تخلیل

(۱) النساء: ۴۳۔

(۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۴۹، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۲۔

(۳) المائدة: ۹۰۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۲، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۵۰، وإكمال

إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۲۵۸، والبنية للعيني ج: ۴ ص: ۳۲۸، ۳۲۹ كتاب الأشربة۔

اور تخلل دونوں صورتوں میں وہ سرکہ پاک اور حلال ہے۔^(۱)

فریقِ اوّل نے دیگر دلائل کے علاوہ حدیثِ باب کے مذکورہ واقعہ سے بھی استدلال کیا کہ اگر تخلیل جائز ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”سفک الخمر“ سے منع فرماتے، تاکہ اضاعتِ مالِ مسلم لازم نہ آئے، جیسا کہ میتہ کی جلد سے دباغت کے بعد انتفاع کی ترغیب ایک حدیث میں ارشاد فرمائی۔^(۲)

ان حضرات کی دوسری دلیل جامع ترمذی کی یہ روایت ہے: ”عن ابی سعید قال: کان عندنا خمر لیتیم، فلما نزلت المائدة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، وقلت: انه لیتیم، قال: اهریقوه“ (رقم الحدیث: ۱۲۶۶) اس میں سفک کا حکم صراحتاً ثابت ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے: ”نعم الا دام الخل“^(۳)، یہ حدیث تقریباً تمام کتب سنن میں موجود ہے، اور اس میں خل مطلق مذکور ہے، فوجب الحمل علی اطلاقه، ہماری دوسری دلیل اس حدیثِ مرفوع سے بھی ہے جو علامہ زیلیعی نے نصب الرایۃ (ج: ۴ ص: ۳۱۱) میں نقل فرمائی ہے کہ: ”خَمِرٌ خَلِّكُمْ خَلٌّ خَمْرُكُمْ“ اس میں ”خَلٌّ الخمر“ مطلق ہے، خواہ وہ تخلیل سے سرکہ بنا ہو یا خود بخود بن گیا ہو۔ نیز قیاس اور اصول کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جائز اور حلال ہو، اس لئے کہ انقلابِ ماہیت کے بعد شئی کے احکام بدل جانے کے نظائر شریعت میں بہت ہیں، مثلاً روٹ وغیرہ جل جانے کے بعد جب رماد بن جائے، تو انقلابِ ماہیت کی وجہ سے بالاتفاق پاک ہے۔^(۴)

(۱) بدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۲۷۸، ۲۷۹ کتاب الأشربة، والهدایة مع تكملة فتح القدير ج: ۱۰ ص: ۱۲۳

کتاب الأشربة، وتكملة البحر الرائق ج: ۸ ص: ۴۰۴ کتاب الأشربة، والعناية للعيني ج: ۴ ص: ۳۳۸۔

(۲) اعلاء السنن ج: ۱۸ ص: ۴۱ کتاب الأشربة، باب اباحة الخليطين، ونصب الرایة ج: ۴ ص: ۳۱۱ رقم الحديث: ۷۶۲۱، وبدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۲۷۹ کتاب الأشربة۔

(۳) جامع الترمذی، کتاب الأطعمة باب ما جاء في الخل، ج: ۲ ص: ۴۷۷، وسنن ابی داود، کتاب الأطعمة، باب في الخل ج: ۲ ص: ۵۳۵ رقم الحديث: ۳۸۲۰، وسنن ابن ماجه، کتاب الأطعمة، باب الائتدام بالخل رقم الحديث: ۳۳۱۶ ج: ۲ ص: ۲۳۸۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: شامیہ ج: ۱ ص: ۳۲۶، ۳۲۷ کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب في العرقی الذی يستقطر من دردی الخمر الخ۔

اور حدیثِ باب کے جملے ”فسفکوها“ سے حرمتِ تخلیل پر جو استدلال کیا گیا ہے وہ ناکافی اور غیر مفید ہے، اس لئے کہ اس واقعہ کی کسی روایت سے ثابت نہیں کہ ”سفک الخمر“ کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، بلکہ یہ فعل صحابہ کرامؓ نے از خود کیا۔

اگر کہا جائے کہ ظاہر یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا ہوگا، اور جب آپ نے اس پر تکیہ نہیں فرمائی تو آپ کی تقریر سے ”سفک الخمر“ ثابت ہو گیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں اس واقعے کا آنا اور اس پر آپ کا سکوت فرمانا محتاجِ دلیل ہے، اور اگر سکوت مع العلم کسی دلیل سے ثابت بھی ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ اس واقعے سے جوازِ السفک ثابت ہوگا، جس کے ہم بھی منکر نہیں، کیونکہ سفک الخمر سے اضاعتِ مالِ مسلم لازم نہیں آتی، کیونکہ جب تک وہ نمر ہے، مسلم کے حق میں مال نہیں، پھر بھی وجوب ثابت نہ ہوگا، اور تحریمِ التخلیل کا مبنی وجوب سفک تھا، جب وجوب منشی ہو تو حرمتِ التخلیل بھی منتفی ہوگئی۔

اور ہمارا یہ جواب کہ ”سفک“ صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے نہیں کیا تھا، لہذا سفک واجب نہ ہوگا“ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیثِ ابی طلحة میں ہے کہ حرمتِ خمر کا حکم سن کر ابوطلمحہ نے وہ مٹکا (جرّة) بھی خُروا دیا جس میں خمر تھی، وہ حدیث آگے کتابِ الأشربة بابِ تحریمِ الخمر میں آئے گی، اس کا جواب امام شافعیؒ اور ان کے موافقین نے یہ دیا ہے کہ صحابہ کرامؓ کے ”کسر الجرّة“ سے کسر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ فعل انہوں نے از خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کے بغیر کیا تھا۔^(۱) پس ہم کہتے ہیں کہ جب ”کسر الجرّة من غیر امرِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے کسر واجب نہیں ہوتا، تو ”سفک الخمر من غیر الأمر“ سے سفک کا وجوب کیسے ثابت ہو جائے گا؟

اور حرمتِ تخلیل کے قائلین کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تحریمِ خمر کے ابتدائی دور میں تخلیل سے بھی اجتناب کیا جاتا ہوگا، مبالغۃً فی الزجر عنها، جیسا کہ اوانی اربعہ کا استعمال

(۱) شرح صحیحہ مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۳، باب تحریمِ نِعم الخمر۔ وج: ۲ ص: ۱۶۳، کتابِ الأشربة،

اس دور میں اسی مصلحت سے حرام کیا گیا تھا، اور بعد میں حرمت منسوخ ہو گئی^(۱)۔ (اس مسئلے کی کچھ تفصیل ان شاء اللہ آگے مستقل باب میں کتاب الاشربة میں آئے گی)۔

۴۰۲۰۔ ”حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ، وَغَيْرُهُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعْلَةَ - رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ - أَنَّهُ جَاءَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَغَيْرُهُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعْلَةَ السَّبَّاقِ - مِنْ أَهْلِ مِصْرَ - أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ رَجُلًا أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاوِيَةَ خُمُرٍ - فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا؟“ قَالَ: لَا - فَسَدَّ إِنْسَانًا - فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”بِمَ سَارَرْتَهُ؟“ فَقَالَ: أَمَرْتُهُ بِبَيْعِهَا - فَقَالَ: ”إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا“ - قَالَ: فَفَتَحَ الْمَزَادَةَ حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهَا -“

(ص: ۲۲ سطر: ۱۵۲۱)

قوله: ”بِمَ سَارَرْتَهُ؟“ (ص: ۲۲ سطر: ۱۵)

یہ تجسس مذموم و ممنوع میں داخل نہیں، کیونکہ تجسس جس کی ممانعت سورۃ الحجرات اور احادیث میں آئی ہے، اس سے مراد وہ تجسس ہے جو اپنے فرائض منصبی سے متعلق نہ ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض میں خمر کی بیع سے روکنا بھی داخل تھا، لہذا یہ ممنوع نہ ہوا^(۲)۔

باب تحریم بیع الخمر والمیتة والخنزیر

والأصنام (ص: ۲۳)

۴۰۲۳۔ ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ،

(۱) اعلاء السنن ج: ۱۸ ص: ۴۰ کتاب الاشربة، باب إباحة الخليطين، والعناية شرح الهداية ج: ۱۰ ص: ۱۲۵ کتاب الاشربة، والبنية للعيني ج: ۴ ص: ۳۵۰ کتاب الاشربة۔

(۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۵۹، وتكملة فتح

المعلم ج: ۱ ص: ۳۵۰۔

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ، عَامَ الْفَتْحِ، وَهُوَ بِمَكَّةَ: "إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ" - فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَتُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: "لَا - هُوَ حَرَامٌ" - ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ: "قَاتِلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا، أَجْمَلُوهَا، ثُمَّ بَاعُوهَا فَآكَلُوهَا ثَمَنَهُ" - (ص: ۲۳: سطر: ۲: ۵۳)

قوله: "إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ ... إلخ" (ص: ۲۳: سطر: ۳)

ان میں سے پہلی تین چیزوں کی بیع کی حرمت تو بالا جماع ہے، مسلمانوں کے لئے ان کی بیع کی کوئی صورت جائز نہیں، اور اصنام میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان کو من حیث کونها اصناماً فروخت کیا جائے تو بیع بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر لکونہا خشباً او رصاصاً او صُفراً او حديداً ونحو ذلك فروخت کئے جائیں تو جائز ہے، اور مقصد بیع کا پتہ اس طرح چلے گا کہ بائع ان کی اتنی ہی قیمت وصول کرے جتنی کہ ان کی قیمت من حیث کونها خشباً وغیر ذالک ہے، کذا ذکرہ الشیخ رشید احمد الكنکوهی رحمہ اللہ، وذكر نحوه النووی من مذهب الشافعية۔^(۱)

قوله: "وَتُدْهَنُ" (ص: ۲۳: سطر: ۴)

بتشديد الدال وتخفيف الهاء من باب الافتعال وفي نسخة من باب التفعيل
بتخفيف الدال وتشديد الهاء۔

قوله: "لَا - هُوَ حَرَامٌ" (ص: ۲۳: سطر: ۴)

شحم الميئة سے انتفاع کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام احمد بن حنبل کے نزدیک شحم الميئة کی بیع بھی حرام اور اس سے ہر قسم کا انتفاع بھی حرام ہے۔
امام شافعی کے نزدیک دونوں کی بیع تو حرام ہے، لیکن انتفاع فی غیر الأكل وفي غیر بدن الآدمی جائز ہے۔

(۱) الكوكب الدرّی ج: ۲: ص: ۳۲۹، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۲۳، وعمدة القاری ج: ۱۲: ص: ۵۵، كتاب البيوع، باب بيع

الميتة والأصنام، وفتح الباری ج: ۴: ص: ۳۲۶، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام۔

اور جمہور (ومنہم الحنفیۃ) کے نزدیک شحم المیتۃ اور دیگر ادھان متنجسۃ کے حکم میں فرق ہے، وہ یہ کہ شحم المیتۃ کی بیع بھی حرام ہے، اور اس سے ہر قسم کا انتفاع بھی حرام ہے، اور دیگر ادھان متنجسۃ سے انتفاع فی غیر الاکل وفی غیر بدن الآدمی جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اس کی بیع بھی جائز ہے بشرطیکہ مشتری کو بتا دیا جائے کہ یہ ناپاک ہے، کیونکہ عیب چھپانا جائز نہیں۔^(۱)

خلاصہ یہ کہ حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک شحم المیتۃ کا حکم حنابلہ کے مطابق ہے، اور ادھان متنجسۃ میں مخالف۔

شحم المیتۃ کے بارے میں جمہور (حنفیہ وحنابلہ وموافقہم) کا استدلال حدیث باب کے مذکورہ بالا جملے سے ہے کہ ”فقال: لا هو حرام“ اس میں ضمیر ”هو“ بتأویل المذکور چاروں کاموں یعنی ”بیع“ ”اطلاء السفن“ و ”ادھان الجلود“ و ”استصباح الناس“ کی طرف راجع ہو رہی ہے، حضرت امام شافعی کا استدلال بھی اسی حدیث سے ہے، مگر وہ ”هو“ کا مرجع بیع کو قرار دیتے ہیں، جس کا ذکر اسی حدیث میں پہلے آیا ہے، اور امام احمد بن حنبل کی دلیل ادھان متنجسۃ کے بارے میں معلوم نہیں ہو سکی، بظاہر وہ شحم المیتۃ پر دیگر ادھان متنجسۃ کو قیاس فرماتے ہیں۔

۳۰۲۶۔ ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ - قَالَ: نَأْسَفِيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَلَغَ عُمَرُ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا - فَقَالَ: قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا -“

(ص: ۲۳: سطر: ۱۰۶۸)

قوله: ”بَلَغَ عُمَرُ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا“

(ص: ۲۳: سطر: ۹)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۳، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۲۵۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۲۶۱، ۲۶۲، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۵۵، ۵۶ کتاب البیوع، باب بیع المیتۃ والأصنام، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۲۲۵ کتاب البیوع، باب بیع المیتۃ والأصنام۔

(۲) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۵۶ کتاب البیوع، باب بیع المیتۃ والأصنام، وتكملة فتح الملهم ج: ۱

اشکال ہوتا ہے کہ حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی نے بیع الخمر کا ارتکاب کیسے کر لیا؟ اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ ممکن ہے انہوں نے اہل کتاب سے جزیہ کے طور پر نقد رقم کے بجائے خمر وصول کر کے اُسے غیر مسلم کے ہاتھ فروخت کیا ہو، اور اسے وہ جائز سمجھتے ہوں۔ دوسرا احتمال یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے عصیر العنب ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو جو اس کی خمر بناتا ہو۔ اور تیسرا احتمال یہ بیان کیا گیا کہ انہوں نے خمر کا سرکہ بنا کر فروخت کیا ہو اور اس کو وہ جائز سمجھتے ہوں جیسا کہ امام ابو حنیفہ بھی جائز قرار دیتے ہیں، مگر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تحلیل کو ناجائز سمجھتے ہوں، جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، فاروق اعظم نے حضرت سمرۃؓ پر نکیر اپنے مذہب کی بناء پر فرمائی اور حضرت سمرۃؓ کا مذہب انہیں معلوم نہ ہو۔^(۱)

ناچیز کو ایک جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ممکن ہے حضرت سمرۃؓ نے خمر نہ فروخت کی ہو، بلکہ کوئی ایسی شراب مسکروخت کی ہو جو عنب اور زبیب اور کھجور کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً جو وغیرہ سے بنتی ہے، اور ایسی شراب کی بیع کو وہ جائز سمجھتے ہوں، کیونکہ ایسی شراب مسکر کی بیع کا جواز مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی بیع بھی خمر کی طرح ناجائز ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی شراب مسکر کی بیع جائز ہے، پس ہو سکتا ہے کہ فاروق اعظمؓ ایسی شراب کی بیع کو بھی خمر کی بیع کی طرح ناجائز سمجھتے ہوں، اس لئے نکیر فرمائی ہو۔

قوله: "قَاتَلَ اللَّهُ سَمُرَةَ" (ص: ۲۳، سطر: ۹) ای قتلہ۔

اصل میں یہ جملہ "قاتل اللہ" بدو کا ہے، مگر کبھی اصل معنی کے بجائے محض اظہار تعجب یا اظہار افسوس یا ملامت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، کقولہم "تربت یداک" و "رغم انفک" و "ویحک" وغیرہ، بظاہر فاروق اعظمؓ نے دوسرے ہی معنی میں استعمال فرمایا ہے۔^(۲)

باب الربوا (ص: ۲۳)

احادیث باب کی تشریح سے پہلے ربائی قسمیں جاننا ضروری ہے۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: المفہم ج: ۳، ص: ۳۶۷، وفتح الباری ج: ۴، ص: ۴۱۵، کتاب البیوع، باب لا

یُذَاب شحم المیتة إلخ، وعمدة القاری ج: ۱۲، ص: ۳۶، ۳۷، کتاب البیوع، باب لا یُذَاب شحم المیتة

إلخ، وتکملة فتح الملہم ج: ۱، ص: ۳۵۵۔

(۲) تکملة فتح الملہم ج: ۱، ص: ۳۵۶، ومجمع بحار الأنوار ج: ۴، ص: ۲۱۱۔

ربا کی دو قسمیں ہیں:-

۱- ایک وہ جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھی، یعنی قرض پر مشروط زیادتی وصول کرنا، قرآن حکیم میں جہاں بھی ربا مذکور ہے اس سے یہی قسم مراد ہے، اس قسم کو ”ربوا النسینة“ اور ”ربوا الجاہلیة“ کہا جاتا ہے، اور کبھی ”ربوا القرآن“ سے بھی تعبیر کر دیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کی حرمت کی صراحت قرآن کریم نے کئی آیات میں کی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے:-

قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۚ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ (۱)

۲- قسم ثانی وہ ہے جس کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں، اُس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات کے ذریعہ حرام قرار دیا، نحو قوله عليه الصلوة والسلام في حديث الباب: ”لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل إلخ۔“ (ص: ۲۴: ۱: سطر ۱)

احادیث باب میں اسی قسم ثانی کا بیان تفصیل سے آ رہا ہے، اس قسم کو ”ربوا النقد“، ”ربوا السنة“، ”ربوا الفضل“ اور ”ربوا الحديث“ کہتے ہیں۔ یہ دونوں قسمیں امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں، اور ابوبکر بھاصؒ نے احکام القرآنؒ (۳) میں بیان کی ہیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا جو قول ربا کے بارے میں مشہور ہے کہ: ”لم يبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب الربوا بياناً شافياً“ وہ قسم ثانی کے بارے میں ہے، قسم اول کے بارے میں نہیں، اس لئے کہ قسم اول کا ربا تو عرب میں معروف و مشہور تھا، اور ہر خاص و عام اسے جانتا تھا، اس میں کسی بیان کی ضرورت نہیں تھی، چنانچہ علمائے لغت (۴) نے ربا کی تفسیر قسم اول ہی سے کی ہے، قسم ثانی کو مفہوم ربا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داخل فرمایا، (۵) یہی وجہ ہے کہ جن بعض صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو یہ احادیث نہیں پہنچیں، ان کو قسم ثانی کی حرمت کا علم نہ تھا، وہ صرف قسم اول ہی کو ربا سمجھتے تھے، اور قسم ثانی کا علم

(۱) البقرة: ۲۷۵۔

(۲) التفسير الكبير ج: ۷: ص: ۹۱، وحجة الله البالغة ج: ۲: ص: ۲۸۳، ۲۸۴ البيوع المنهى عنها۔

(۳) احکام القرآن للجصاص ج: ۱: ص: ۴۶۴، ۴۶۵۔

(۴) لسان العرب ج: ۵: ص: ۱۲۶، وتاج العروس ج: ۱۰: ص: ۱۳۲۔

(۵) معارف القرآن ج: ۱: ص: ۶۶۶۔

انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد احادیث سے ہوا، کیونکہ قرآن کریم محاورہ عرب پر نازل ہوا، اور ان کے محاورے میں ربّ قسمِ اوّل ہی کو سمجھا جاتا تھا، حاصل یہ کہ لفظ ”ربّ“ حقیقت لغویہ کے اعتبار سے تو قسمِ اوّل ہی میں منحصر ہے، اور حقیقت شرعیہ کے اعتبار سے دونوں قسموں کو شامل ہے۔ موجودہ زمانے کا ربّ

اس زمانے میں بینکوں، انشورنس اور مختلف شعبہائے تجارت میں جو ربّ پھیلا ہوا ہے وہ قسمِ اوّل کا ربّ ہے، جو نصِ قرآنی حرام ہے، آج کل جدید علمِ معاشیات کی اصطلاح میں ”ربوا النسیئة“ کی دو قسمیں ہیں:-

۲- تجارتی سود

۱- مہاجنی سود

مہاجنی سود وہ ہے جو ذاتی مصارف اور غیر تجارتی مقاصد کے واسطے لئے ہوئے قرض پر مقرض، مستقرض سے وصول کرتا ہے۔ اور تجارتی سود وہ ہے جو تجارتی مقاصد کے واسطے لئے ہوئے قرض پر مقرض، مستقرض سے وصول کرتا ہے، بینکنگ میں یہی قسم رائج ہے۔

متجددین کے مزعومات

اس زمانے میں بعض آزاد خیال مسلمان مجددین نے بینک کے سود (تجارتی سود) کی حلت کا دعویٰ کیا ہے، اور دلیل یہ دی ہے کہ اسلام نے سود مقرض کی مظلومیت ختم کرنے کے لئے حرام کیا ہے، اور مقرض کی مظلومیت مہاجنی سود میں تو ظاہر ہے، کیونکہ مقرض اس میں فقیر و محتاج ہوتا ہے، جو اپنی گھریلو اور شخصی اغراض کے لئے مجبوراً قرض لیتا ہے، اور اس پر اُسے سود دینا پڑتا ہے، لیکن تجارتی سود ادا کرنے والے مظلوم، فقیر اور محتاج نہیں بلکہ بڑے بڑے سرمایہ دار ہوتے ہیں، جو بینک سے سودی قرض لے کر اُس سے تجارت کرتے اور کئی گنا نفع کماتے ہیں، لہذا سود کی یہ قسم چونکہ ظلم نہیں اس لئے حرام بھی نہیں۔

اس دعوے پر انہوں نے دوسری دلیل یہ دی ہے کہ جس زمانے میں قرآن کریم نازل ہوا، اس وقت صرف مہاجنی سود رائج تھا، تجارتی قرض اور تجارتی سود کا رواج ہی نہ تھا، اور حکم شرعی یعنی حلت و حرمت وغیرہ فرع ہے وجودی کی، تو جو شئی اُس زمانے میں موجود ہی نہ تھی اس پر قرآن حکیم کوئی حکم نہیں لگا سکتا، لہذا آیات قرآنیہ سے تجارتی سود کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

پہلی دلیل کا ایک جواب

پہلی دلیل کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ دلیل ہے ہی نہیں، بلکہ یہ تو خود ایک دعویٰ ہے، جو خود محتاج دلیل ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن حکیم میں ربوا کی مخالفت کا ذکر ایک جگہ نہیں، مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں میں آیا، اور چالیس (۴۰) سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوان سے اس کی حرمت بیان کی گئی ہے، ان میں سے کسی ایک جگہ کسی ایک لفظ میں بھی اس کا اشارہ موجود نہیں کہ یہ حرمت صرف اُس ربوا کی ہے جو گھریلو اور شخصی اغراض کے لئے دیا جاتا ہے تجارتی سود اس سے مستثنیٰ ہے۔ پھر کسی کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم میں کسی چیز کو محض اپنے خیال سے مستثنیٰ کر دے، عام ارشاد کو خاص کر دے، یا مطلق کو بلا کسی دلیل شرعی کے مقید و محدود کر دے۔ یہ تو گھلی تحریف قرآن ہے۔

اگر خدا نخواستہ اس کا دروازہ کھلے تو پھر شراب کو بھی کہا جاسکتا ہے کہ شراب وہ حرام تھی جو خراب قسم کے برتنوں میں سزا کر بنائی جاتی تھی، اب تو صفائی ستھرائی کا اہتمام ہے، مشینوں سے سب کام ہوتے ہیں لہذا یہ شراب حرام نہیں۔ اسی طرح سُر (خنزیر) کو بھی اسی طرح کی باتیں بنا کر حلال کہہ دیا جائے گا۔ اگر یہی مسلمانی ہے تو اسلام کا تو خاتمہ ہو جائے گا۔^(۱)

تجارتی سود کا ظلم تو مہاجنی سود سے بھی زیادہ ہے

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی ہرگز قابل تسلیم نہیں بلکہ محض دھوکا ہے کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں ہوتا، واقعہ یہ ہے کہ جتنا ظلم مہاجنی سود میں ہوتا تھا اُس سے کہیں زیادہ تباہ کن ظلم تجارتی سود میں ہو رہا ہے۔ اور یہ ظلم بھی سرمایہ دار تاجروں پر نہیں بلکہ غریبوں ہی پر ہوتا ہے، اس فرق کے ساتھ کہ مہاجنی سود کا ظلم چھوٹے پیمانے پر ایک مہاجن گنے چنے افراد پر کرتا تھا، اور جن مصیبت زدہ افراد پر یہ ظلم ہوتا تھا وہ خوب جانتے تھے کہ انہیں لوٹنے والا کون ہے؟ جبکہ تجارتی سود۔ جس کا سب سے بڑا ذریعہ آج کل سودی بینک ہیں۔ اُس کی لوٹ کھسوٹ ملک گیر، بلکہ عالم گیر پیمانے پر ہوتی ہے، اس کا شکار گنے چنے افراد نہیں بلکہ ملک بھر کے غریب عوام ہوتے ہیں، اور یہ شکار ایسی چالاک، مکاری اور

(۱) کتاب مسئلہ سود (ص ۲۶ تا ص ۲۷) مصنفہ والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

انتظامی معاملات اور پالیسی میں ان کو کسی قسم کی مداخلت کا اختیار نہیں ہوتا، کیونکہ انہوں نے بنک کو اپنی رقمیں سود کے لالچ میں بہ طور قرض دی ہیں، بنک کے نفع نقصان میں حصہ داری کی بنیاد پر نہیں دیں، چنانچہ تمام انتظامی اختیارات بنک کے مالکان کے پاس ہوتے ہیں، وہی جن منتظمین، افسروں اور دوسرے اسٹاف کو — جہاں اور جس تنخواہ پر، اور جن سہولتوں کے ساتھ — مناسب سمجھیں مقرر کرتے ہیں۔ وہی حساب کتاب کا نظام قائم کرتے اور اس کی نگرانی کرتے ہیں، اور وہی ملک کے مرکزی بنک (مثلاً پاکستان میں ”اسٹیٹ بنک آف پاکستان“ ہندوستان میں ”ریزرو بنک آف انڈیا“ اور برطانیہ میں ”بنک آف انگلینڈ“) کی قائم کردہ حدود میں یہ پالیسی متعین کرتے ہیں کہ کتنا کتنا سرمایہ کس کس کام میں، کہاں کہاں لگایا جائے۔

سودی بنک اس سرمایہ سے خود کوئی تجارت نہیں کرتے، بلکہ بڑے بڑے تاجروں، صنعت کاروں، اور زمین داروں کو زیادہ شرح سود پر قرضے فراہم کرتے ہیں۔

یہ بنک مختلف قسم کی خدمات انجام دیتے ہیں، جن میں سے بعض مفید بھی ہیں اور جائز بھی، لیکن ان بنکوں کا اصل کام اور ”نفع“ کمانے کا سب سے بڑا ذریعہ ساہوکاری ہے کہ وہ کھاتہ داروں سے کم شرح سود پر قرضہ لے کر آگے بڑے بڑے سرمایہ داروں کو زیادہ شرح سود پر قرضے دیں۔

یہ بنک کھاتہ داروں سے رقمیں عموماً چھ سات فیصد سالانہ سود پر لیتے ہیں، اور تقریباً ۱۸ تا ۱۲ فیصد سود پر آگے قرضے دیتے ہیں، اس طرح ان کو سود تقریباً دس گیارہ فیصد سالانہ تو یوں بچ جاتا ہے، لیکن، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، یہ بنک ایک ”گزتب“ کے ذریعہ جو ”تخلیق زر“ (Creation of Money) کہلاتا ہے۔ درحقیقت اس سے بھی کئی گنا سود کماتے ہیں جو عام نظروں سے مخفی رہتا ہے۔ اس کی ضروری تفصیل آگے مستقل عنوان کے تحت آئے گی۔

یہ بنک سرمائے کا ایک حصہ روزمرہ کے لین دین کے لئے اپنے پاس رکھتے ہیں، ایک حصہ مرکزی بنک (مثلاً پاکستان میں اسٹیٹ بنک) میں قانوناً رکھوانا پڑتا ہے، باقی سارا سرمایہ یہ ساہوکار چُن چُن کر، اور تلاش کر کے ایسے بڑے بڑے جاگیرداروں، ملوں کے مالکان، سرمایہ داروں، تاجروں اور سرکاری تجارتی اداروں کو دیتے ہیں جن سے اصل قرض کی واپسی کے علاوہ مقررہ سود کی وصولیابی بھی یقینی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان بنکوں سے کسی چھوٹے تاجر یا دست کار کو یا عام غریب آدمی کو قرض ملنے کا کوئی امکان نہیں، خواہ اُس کے بچے فاقوں پر فاقے کر رہے ہوں، یا اُس کے کسی جگر گوشے کی لاش بے گور و کفن پڑی ہو۔ اور چونکہ سود کی چاٹ میں اُس کے رشتہ دار اور دوست بھی

اپنی بچتیں ان بنکوں میں جمع کر دیتے ہیں لہذا ان سے بھی اس غریب کو قرض ملنے کی توقع شاذ و نادر ہی ہوتی ہے۔

اسی طرح کسی ایسے تعلیمی، تربیتی، دفاعی، ترقیاتی اور فلاحی منصوبے کے لئے بھی جو ملکی اور عوامی ضروریات کے لئے خواہ کتنا ہی ناگزیر اور ضروری ہو، ان بنکوں سے اُس وقت تک قرض نہیں مل سکتا جب تک کہ ان کو مقررہ شرح پر سالانہ سود اداء کرنے کا اطمینان نہ دلادیا جائے۔ کیونکہ ان بنکوں نے سارا ملکی سرمایہ کھینچا ہی اس لئے ہے کہ اس کے بل بوتے پر وہ زیادہ سے زیادہ سود کمائیں۔

ان کی سود خور ہوس کو اس سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ پیسے کی ضرورت کس کو زیادہ ہے، ان کی خود غرضانہ نظر صرف اور صرف اس پر ہوتی ہے کہ انہیں سود کو ان مقررہ شرح سے دے سکتا ہے۔ ان ساہوکاروں کے نزدیک قرض لینے کا مستحق وہ فاقہ زدہ انسان نہیں جس کے بچے سسک سسک کر دن گزار رہے ہوں، متوسط طبقے کا وہ انسان بھی ان کی نظر کرم کا مستحق نہیں جو ملازمت کے بجائے قرض لے کر کوئی چھوٹی موٹی تجارت کرنا چاہتا ہے، کسی تعلیمی و تحقیقی ادارے کا وہ سائنس دان اور انجینئر بھی ان کے نزدیک راندہ درگاہ ہے جو اپنی کسی اہم فنی تحقیق یا ایجاد کو پروان چڑھانے، اور ملک و ملت کے لئے کارآمد بنانے کی خاطر قرض لینے کا محتاج ہے مگر سود کا ناپاک بوجھ اٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا، وہ علمائے محققین، مصنفین اور دانش ور بھی ان کے نزدیک ناقابل التفات ہیں جن کی فکری و عملی کاوشیں دنیا کے علم و ادب کا بیش بہا سرمایہ ہوتی ہیں، لیکن وہ صرف اس لئے دیمک کی غذاء بن جاتی ہیں کہ ان کے پاس اپنی تصانیف کی طباعت و اشاعت کے لئے سرمایہ نہیں ہوتا، اور سود در سود کی لعنت کا پھسکا رہتا ہو اسانپ وہ اپنے گلے میں ڈالنے کو تیار نہیں ہوتے، اور نہ ان میں اس کی سکت ہوتی ہے۔

ان سودی بنکوں کے نزدیک قرض لینے کے سب سے زیادہ مستحق وہ ارب پتی اور کروڑ پتی ہیں جو ان کی سود خور جہلت کو چارہ دینے کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں، اگرچہ وہ اس قرض سے نائٹ کلب، یا مار دھاڑ کی فلمیں، یا فاشی و غریبی کو فروغ دینے والی فلمیں ہی تیار کرنے کا منصوبہ بنا رہے ہوں۔

ارتکا ز دولت

جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پوری قوم کا سرمایہ گنے چنے سرمایہ داروں کے درمیان دائر ہو کر رہ

جاتا ہے۔ یہی وہ ارتکازِ دولت ہے جس کی نفی قرآن کریم کے اس ارشاد^(۱) نے کی ہے کہ:

لَا يَكُونُ ذُوْلَةٌ بَيْنَنَا وَغَنِيًّا مِنْكُمْ

(یعنی ہم نے مالِ فیئ کے مستحقین اس لئے متعین کر دیئے) کہ یہ مال تمہارے مال داروں

میں گردش کرنے والی دولت نہ بن جائے۔

اس ارتکازِ دولت کے نتیجے میں یہ سرمایہ دار ملک کی اندرونی اور بیرونی تجارت پر قابض ہو کر، قمار، سٹے، بیع المبیع قبل القبض، ناجائز آڑھت، اور احتکار (ذخیرہ اندوزی) وغیرہ کے ذریعہ جب چاہتے ہیں اشیاء ضرورت کی مصنوعی قلت پیدا کر کے عوام سے من مانی قیمت وصول کرتے ہیں۔ پھر جو سرمایہ دار لوگ بنک سے قرض لے کر زراعت یا صنعت و تجارت میں لگاتے ہیں، ظاہر ہے کہ وہ اس کا سود اپنی گرہ سے نہیں دیتے، بلکہ اُسے اپنی پیداوار اور مالِ تجارت کی لاگت پر ڈال دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں ان اشیاء کی قیمتیں مزید بڑھ جاتی ہیں، اور مہنگائی اپنے کئی دوسرے اسباب کے ساتھ مل کر ان کھاتہ داروں کا بھی خون چوسنے لگتی ہے جن کے فراہم کردہ سرمایہ سے بنک نے یہ سارا کھیل کھیلا، اور کروڑ پتیوں کو ارب پتی بننے کا موقع فراہم کیا۔

سودی بنکوں کا ایک اور کرتب!

ان بنکوں کا ایک کرتب وہ ہے جو ”تخلیقِ زر“ (Creation of Money) کہلاتا ہے، ”الدین کے اس چراغ“ سے وہ محض حسابی کتابی ہیر پھیر کے ذریعہ حقیقی سو (۱۰۰) روپے کے کئی سو فرضی روپے بنا لیتے ہیں، اور ان کو بھی حقیقی سرمایہ کی طرح قرضوں میں دے کر ان پر بھی سود اسی شرح سے وصول کرتے ہیں، اس طرح حقیقی سرمائے سے کئی گنے فرضی سرمایہ کا سود بھی ان کے خزانے بھرتا رہتا ہے، اور یہ سارا سود بھی چونکہ کاروباریوں سے وصول کیا جاتا ہے، اور وہ اسے بھی اپنی پیداواری لاگت پر ڈالتے ہیں، اس لئے اس کا سارا بوجھ بھی عوام ہی کو گردن توڑ مہنگائی کی صورت میں اٹھانا پڑتا ہے۔ وہی عوام جن کو مثلاً چھ یا سات آٹھ فیصد سالانہ سود کا لالچ دے کر ان کا سرمایہ سمیٹا گیا، اور یہ سارا کھیل کھیلا گیا، ان ہی پر مہنگائی کا بوجھ سات آٹھ فیصد سے کہیں زیادہ لاد دیا گیا۔

آج کل عوامیہ سودی بنک اپنے کھاتہ داروں (Depositors) کو سود چھ سات فیصد سالانہ دیتے ہیں، جبکہ آج کل ”افراطِ زر“ (Inflation) کے باعث مہنگائی پاکستان میں بارہ تیرہ

فیصد سے بھی زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ کھاتہ دار کو بنک میں اپنی جمع کردہ رقم پر سود تو سالانہ سات فیصد ملا، اور مہنگائی بارہ تیرہ فیصد اُس کے حصے میں آئی۔ دوسرے الفاظ میں مثلاً کھاتہ دار نے بنک میں ایک سو روپے جمع کرائے تھے، اُس پر سال بھر میں سود سات روپے ملا، کل ایک سو سات (-/۱۰۷) روپے ہو گئے، مگر جب وہ خریداری کے لئے بازار گیا تو صورت حال یہ سامنے آئی کہ مہنگائی ۱۳ فیصد بڑھ چکی ہے، یعنی روپے کی قدر و قیمت بازار میں ۱۳ فیصد کم ہو گئی ہے، یعنی سو روپے کا نوٹ درحقیقت صرف ۸۷ روپے کا رہ گیا ہے۔

بنک کو ”کرنٹ اکاؤنٹ“ اور ”فلوٹ“ (Float) کی شکل میں بہت سا سرمایہ ایسا بھی ملتا ہے جس پر وہ سرمایہ فراہم کرنے والوں کو کوئی سود نہیں دیتا، مگر وہ اُسے بھی قرض میں لگا کر اپنی سود خوری کا ذریعہ بناتا ہے، اور اس سود کی تان بھی بالآخر مہنگائی کی صورت میں اُسی طرح عوام پر ٹوٹی ہے جس طرح اوپر عرض کیا۔

ستم ظریفی یہ کہ جن عوام کے فراہم کردہ سرمائے سے ان بنکوں کی فلک بوس عمارتیں، مالکان اور افسروں کی شاہ خرچیاں، ساہوکاری کے یہ سارے ہتھکنڈے، اور ان کی ساری شان و شوکت قائم ہے ان ہی غریب عوام کا فراہم کردہ سرمایہ ان ہی کے خلاف استعمال ہو رہا ہے۔ اسی سے انہیں کچلا اور پیسا جا رہا ہے، بنکوں نے انہیں سود چھ سات فیصد دیا، اور خود ۱۲ فیصد سے بھی کئی گنا زیادہ پر ہاتھ صاف کر گئے۔ ان بنکوں سے قرض لے کر اُسے کاروبار میں لگانے والوں نے بھی اس پر بھاری نفع کمایا، بلکہ جو سود بنک کو دیا تھا، وہ بھی عوام ہی سے وصول کر لیا، رہے عوام؟ تو ان کے حصے میں مہنگائی کا وہ زہریلا ناگ آیا جو نہ صرف اُن کو ملنے والے چھ سات فیصد کو ہڑپ کرتا جاتا ہے، بلکہ اُن کی زندگیوں میں مزید غربت و افلاس کا زہر مسلسل گھولتا چلا جا رہا ہے۔ نظر آنے والے ہاتھ نے جتنا اُن کو دیا تھا، نظر نہ آنے والے ہاتھ نے اُس سے کہیں زیادہ ان کی جیبوں سے کھینچ لیا۔ اس بلا کی ”مہارت“ اور ہاتھ کی صفائی کو سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ:

خنجر پہ کوئی داغ نہ دامن پہ کوئی چھینٹ
ثُم قتل کرو ہو کہ کرامات کرو ہو!

تجارتی سود کی تباہ کاریوں کا یہ تو صرف ایک رُخ ہے، سود کا یہ جادو عام طور پر قمار، سٹہ، بیع المبیع قبض القبض، ناجائز آڑھت اور احتکار کے ساتھ مل کر مزید جو مظالم ڈھاتا ہے، وہ نظام سرمایہ داری کی ظالمانہ چال بازیوں کی ایک طویل، حیرتاک، پُر پیچ اور المناک داستان ہے۔ جس کا یہ موقع

نہیں۔ البتہ نظام سرمایہ داری کی ان تمام شعبہ بازیوں کی تان جس گرب ناک نتیجے پر ٹوٹتی ہے، وہ یہ ہے کہ سرمایہ دار اور جاگیر دار پہلے سے زیادہ مال دار، طاقت ور، اور خونخوار ہوتے چلے جاتے ہیں، اور غریب پہلے سے زیادہ غریب، پہلے سے زیادہ کمزور، اور پہلے سے زیادہ بے کس و مجبور اور مظلوم ہوتا چلا جاتا ہے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔

متجددین کی دوسری دلیل کے دو جواب

جن مجددین نے موجودہ زمانے کے تجارتی سود کی حلت کا دعویٰ کیا ہے، اُن کی دوسری دلیل یہ تھی کہ نزولِ قرآن کے زمانے میں صرف مہاجنی سود رائج تھا، تجارتی قرض، اور تجارتی سود کا رواج ہی نہ تھا، اور حکم شرعی یعنی حلت و حرمت فرع ہے وجودِ شئی کی، تو جو شئی اُس زمانے میں موجود ہی نہ تھی اُس پر قرآن کوئی حکم نہیں لگا سکتا، لہذا آیاتِ قرآنیہ سے تجارتی سود کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

اس دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جو چیز نزولِ قرآن کے زمانے میں موجود نہ ہو اس کا کوئی حکم قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ محکوم علیہ کے وجود خارجی پر حکم کا مدعا نہیں، بلکہ مدار محکوم علیہ کی ماہیت اور حکم کی علما پر ہے، پس جس ماہیت پر قرآن کریم نے کوئی حکم لگا دیا اس کے افراد فی الحال خارج میں موجود ہوں یا نہ ہوں، حکم ثابت ہو جائے گا، اور جو افراد وجود میں آتے جائیں گے حکم میں داخل ہوتے جائیں گے۔ اسی طرح جب کوئی حکم معلول بعلة ہو تو جن جن اشیاء میں وہ علت پائی جائے گی، حکم بھی پایا جائے گا، اگرچہ وہ اشیاء نزولِ قرآن کریم کے وقت موجود نہ ہوں، اگر اس اصول کو تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ اس زمانے کی کسی بھی ایجاد کے بارے میں قرآن کریم کا کوئی حکم ثابت نہ ہو، مثلاً طیارے، بندوق، ریل اور موٹر وغیرہ۔ پس مدار حرمت، حقیقتِ ربانہ بظہری، تو ربانہ کے جو افراد جب کبھی کسی بھی صورت میں پائے جائیں گے حرمت میں داخل ہوتے جائیں گے، ورنہ لازم آئے گا کہ اس زمانے میں زنا، سرقت، قطع الطریق اور شرب الخمر کی جو جو نئی صورتیں اور کیفیات ایجاد ہوئیں ان میں سے کوئی بھی حرام نہ ہو۔

جب یہ ثابت ہو گیا تو اب دیکھنا یہ ہے کہ تجارتی سود پر ربانہ کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ ربانہ کی تعریف اول بحث میں امام رازیؒ کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ قرض پر جو (مشرط) زیادتی مقرض لیتا ہے وہ ربانہ ہے، اہل لغت نے بھی یہی معنی بیان کئے ہیں^(۱)۔ نیز حدیث

مرفوع ہے کہ: ”کل قرض جرّ منفعة فهو ربا“، رواہ السیوطی فی الجامع الصغیر، وقال شارحہ العزیزی فی السراج المنیر: حدیث حسن لغیرہ۔^(۱)

مجتہدین کے استدلال کا دوسرا جواب علیٰ سبیل التسلیم یہ ہے کہ تمہارا یہ دعویٰ بالکل غلط اور بے بنیاد ہے کہ عہد رسالت اور زمانہ جاہلیت میں تجارتی قرضوں کا رواج نہ تھا، اُس زمانے میں تجارتی قرضوں اور تجارتی سود کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، تجارتی قرض کی چند مثالیں یہ ہیں:-

۱- بخاری کتاب الجہاد، باب برکۃ الغازی فی مالہ^(۲) میں عبد اللہ بن زبیرؓ کی روایت ہے، اپنے والد ماجد حضرت زبیرؓ کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”انما کان دینہ الذی علیہ ان الرجل کان یأتیہ بالمال فیستودعہ ایّاہ، فیقول الزبیر لا، ولکنہ سلف فانی اخشی علیہ الضیعة“ (إلی قوله) فحسبت ما علیہ من الدین فوجدته الفی الف ومائتی الف (۲۲ لاکھ)۔“

فتح الباری میں حافظؒ نے ابن بطالؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت زبیرؓ ودیعت کو قرض اس لئے بنالیتے تھے کہ اس کا ربح ان کے لئے حلال ہو جائے،^(۵) اور ظاہر بھی یہی ہے کہ ان کا ذاتی ضرورت میں خرچ کرنے کے لئے قرض کی اتنی بڑی مقدار لینا بعید از فہم تھا، کیونکہ بخاری کی اسی روایت کے آخر میں جو تفصیل آئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زبیرؓ کے انتقال کے وقت ان کا جو ترکہ اداء دیون کے بعد بچا وہ کل ”خمسون الف الف ومائتا الف“ یعنی پانچ کروڑ دو لاکھ تھا۔^(۶)

(۱) وقال الامام محمد الشیبانی فی کتاب الآثار: أخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراہیم قال: ”کل قرض جرّ منفعة فلا خیر فیہ“ وہ ناخذ وهو قول ابی حنیفۃ۔ (من الأستاذ مدظلہم) (ص: ۸۷۸ باب القرض رقم الحدیث: ۷۶۳)۔

(۲) الجامع الصغیر ج: ۳ ص: ۱۲۹۰ رقم الحدیث: ۶۳۳۶۔

(۳) اس حدیث پر مزید کلام دیکھنے کے لئے ملاحظہ فرمائیے: نصب الرایۃ ج: ۴ ص: ۲۰ کتاب الحوالۃ، ومعارف القرآن ج: ۱ ص: ۲۶۶۔

(۴) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۴۱ کتاب الخمس، باب برکۃ الغازی الخ۔

(۵) شرح صحیح البخاری لابن بطال ج: ۵ ص: ۲۹۱ کتاب الخمس، باب برکۃ الغازی الخ، وفتح الباری ج: ۶ ص: ۲۳۰ کتاب الخمس، باب برکۃ الغازی الخ۔

(۶) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۴۲ کتاب الخمس، باب برکۃ الغازی الخ۔

۲- مؤطا امام مالک میں کتاب القراض میں ”ما جاء في القراض“ کی سب سے پہلی حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبید اللہ بن عمرؓ عراق کے ایک جہاد سے واپس ہونے لگے، تو حضرت ابو موسیٰ اشعرئؓ کے پاس پہنچے جو عراق کے گورنر تھے، انہوں نے دونوں بھائیوں سے فرمایا کہ میں تمہیں کچھ فائدہ پہنچانا چاہتا ہوں، جس کی صورت یہ ہے کہ بیت المال کا کچھ مال مجھے امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ کے پاس بھیجنا ہے، وہ تم مجھ سے بطور قرض لے لو اور عراق سے مال تجارت خرید کے مدینہ طیبہ میں فروخت کرو، اس طرح تمہیں جو نفع ملے وہ تمہارا ہوگا، اور راس المال امیر المؤمنین کو دے دینا، دونوں صاحبزادوں نے ایسا ہی کیا، مگر امیر المؤمنینؓ نے تقویٰ کی بناء پر صاحبزادوں سے سوال کیا کہ ابو موسیٰ اشعرئؓ نے کیا ہر مجاہد کے ساتھ یہی معاملہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں، تو امیر المؤمنینؓ نے حکم دیا کہ راس المال اور نفع دونوں بیت المال میں داخل کرو، حضرت عبید اللہؓ کو اس میں تردد ہوا، اور والد صاحب سے عرض کی کہ یہ مال ہمارے ضمان میں تھا، اگر ہلاک ہوتا تو ہم ضمان دیتے اس لئے نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، اس پر بعض حاضرین نے درخواست کی کہ اس معاملہ کو قراض یعنی مضاربت کے طور پر طے کر لیا جائے، چنانچہ امیر المؤمنینؓ نے نصف الربح صاحبزادوں کو دیا اور نصف بیت المال میں داخل کر دیا۔^(۱)

۳- تاریخ طبری میں ۲۳ھ کے واقعات میں ہے: ”ان هنداً بنت عتبة قامت إلى عمر بن الخطاب فاستقرضته من بيت المال أربعة آلاف تتجر فيها۔“ چنانچہ اسی روایت میں ہے کہ امیر المؤمنینؓ نے یہ رقم اس کو قرض دی اور اس نے اس سے تجارت کی۔^(۲)

یہ تو تجارتی قرضوں کی مثالیں تھیں، اور تجارتی سود کی مثالیں یہ ہیں:

۱- تفسیر منشور میں قرآن کریم کے ارشاد: ”وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ کے تحت صراحت

ہے کہ: ”هذه الآية نزلت في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربوا الى ناس من ثقيف۔“^(۳)

(۱) المؤطا ص: ۶۱۶ کتاب القراض۔

(۲) تاریخ الأمم والملوک للطبری ج: ۳ ص: ۲۸۷۔

(۳) الدر المنثور ج: ۲ ص: ۱۰۶، والبحر المحیط ج: ۲ ص: ۳۳۷ تفسیر سورة البقرة: ۲۷۸، وروح

المعانی ج: ۳ ص: ۵۲ تفسیر سورة البقرة: ۲۷۸۔

اور ”تفسیر البحر المحیط“ میں صراحت ہے کہ: ”كانت ثقیف اکثر العرب ربّاً“^(۱)۔

دونوں روایتوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ ثقیف اگرچہ اتنے مال دار تھے کہ عرب میں سب سے زیادہ رباب بھی حاصل کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے حضرت عباسؓ اور ان کے شریک سے سود پر قرض لیا ہوا تھا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ساقط فرمایا۔

۲- نیز یہ بات سیر و تاریخ سے ثابت ہے کہ اس زمانے میں قبائل کی تجارت آج کل کی کمپنیوں کے مشابہ تھی کہ ایک قبیلے کے افراد اپنا روپیہ جمع کر کے اس سے تجارت کرتے تھے، چنانچہ عیر ابی سفیان جو غزوہ بدر کا سبب بنا، اس کے بارے میں تفسیر مظہری میں صراحت ہے کہ:-

”فیہا أموال عظام ولم یبق بمكة قرشی ولا قرشیة له مثقال فصاعدا إلا بعث به فی العیر، فیقال أن فیہا خمسين الف دینار“^(۲)۔

اور متعدد روایات میں صراحت ہے کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے تجارت بھی کرتا تھا اور سود کا لین دین بھی کرتا تھا، دلائل کی مزید تفصیل کے لئے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ کا رسالہ ”مسئلہ سود“ کافی وافی ہے، یہاں اسی کا خلاصہ ذکر کیا گیا ہے۔
اب احادیث الباب کی شرح سمجھ لیجئے۔

شرح احادیث الباب

۴۰۳۰- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشَفُّوا بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشَفُّوا بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ۔“

(ص: ۲۳: سطر ۱۴ تا ص: ۲۴: سطر ۱، ۲)

(ص: ۲۴: سطر ۱)

قوله: ”لَا تُشَفُّوا إلخ“

(۱) البحر المحیط ج: ۲ ص: ۳۳۵ تفسیر سورة البقرة: ۲۷۸۔

(۲) التفسیر المظہری ج: ۴ ص: ۱۱ سورة الأنفال۔

بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء، والشَف بكسر الشين الزيادة، ويطلق أيضاً على النقصان فهو من الاضداد يقال "شَفَّ الدرهمُ بفتح الشين" يشَفُّ بكسرهما اذا زاد واذا نقص، وأشَفَّه غيره يُشَفِّهه - (شرح النووي)^(۱) - یعنی زیادہ نہ کرو ایک کو دوسرے پر۔

۴۰۳۱۔ "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ ۞ قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي لَيْثٍ: إِنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَأْتُرُ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي رِوَايَةِ قُتَيْبَةَ: فَذَهَبَ عَبْدُ اللَّهِ وَنَافِعٌ مَعَهُ- وَفِي حَدِيثِ ابْنِ رُمْحٍ: قَالَ نَافِعٌ: فَذَهَبَ عَبْدُ اللَّهِ وَأَنَا مَعَهُ وَاللَّيْثِيُّ، حَتَّى دَخَلَ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ- فَقَالَ: إِنَّ هَذَا أَخْبَرَنِي أَنَّكَ تُخْبِرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَرِقِ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَعَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ- فَأَشَارَ أَبُو سَعِيدٍ بِإصْبَعِهِ إِلَى عَيْنَيْهِ وَأَذُنَيْهِ- فَقَالَ: أَبْصَرْتُ عَيْنَايَ وَسَمِعْتُ أذُنَايَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشْفُوا بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا شَيْئًا غَائِبًا مِنْهُ بِنَاجِزٍ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ- (ص: ۲۴ سطر ۶۲۲)

قوله: "يَأْتُرُ" (ص: ۲۴ سطر ۳) یعنی اسے نقل کرتے ہیں اور روایت کرتے ہیں۔

قوله: "فَقَالَ" (ص: ۲۴ سطر ۴) یعنی عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا۔

قوله: "هَذَا" (ص: ۲۴ سطر ۴) ای الیٰ الیٰ۔

قوله: "أَنَّكَ تُخْبِرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَرِقِ

بِالْوَرِقِ إلخ" (ص: ۲۴ سطر ۴)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو یہاں کی اس قسم کی حرمت کا علم نہ تھا، ان کو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے "ربا الفضل" کی حرمت کا علم ہوا، جس کا

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۴، والبدیباچ للسیوطی ج: ۲ ص: ۶۲۸، ومکمل إكمال

سبب پیچھے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن کریم میں جس رباً کو حرام قرار دیا گیا وہ ”ربوا النسینۃ“ تھا، جس سے سب واقف تھے، ربوا الفضل کو مفہومِ رباً میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے داخل فرمایا، جس کا علم متعدد صحابہ کرام کو بعد میں ہوا۔

۴۰۳۵- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ نَا لَيْثٌ سَمِعَ قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ رُمَيْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ مَالِكٍ بْنِ أَوْسٍ بْنِ الْحَدَثَانِ أَنَّهُ قَالَ أَقْبَلْتُ: أَقُولُ: مَنْ يَصْطَرِفُ الدَّرَاهِمَ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ وَهُوَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَرْنَا ذَهَبَكَ- ثُمَّ أَتَيْنَا، إِذَا جَاءَ خَادِمُنَا، نُعْطِكَ وَرَقَكَ- فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: كَلَّا وَاللَّهِ! لَتُعْطِيَنَّهُ وَرَقَهُ أَوْ لَتَرُدَّنَّ إِلَيْهِ ذَهَبَهُ- فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْوَرِقُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ“ (ص: ۲۴: سطر ۱۳ تا ۱۴)

قوله: ”مَنْ يَصْطَرِفُ الدَّرَاهِمَ؟“ (ص: ۲۴: سطر ۱۲)
یعنی کون ہے جو دراهم کی بیع (صرف) سونے سے کرے؟ یعنی مجھے سونے کے عوض میں دراهم دے؟

قوله: ”إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ“ (ص: ۲۴: سطر ۱۳)
یعنی متعاقبین ایک دوسرے سے کہیں ”یہ“ اسم فعل ہے بمعنی امر (ذکرہ النووی)۔ اس سے مالکیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ بیع الصرف میں تقابض عند العقد شرط ہے، چنانچہ اگر تقابض کو عقد سے مؤخر کیا، اگرچہ مجلس عقد ہی میں کر لیا، تو عقد صحیح نہ ہوگا، لیکن حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تقابض فی المجلس کافی ہے، اگرچہ مجلس کتنی ہی طویل ہو، عند العقد ہونا شرط نہیں،^(۲) اور اس حدیث کے مذکورہ الفاظ میں دونوں صورتوں کی گنجائش ہے۔

احادیثِ باب میں مندرجہ ذیل چھ اشیاء کی بیع ہم جنس سے ہونے کی صورت میں تفاضل

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۲۴، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۲۶۷، والمعلم بغوائد

مسلم ج: ۲، ص: ۲۰۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۲۴، وتكملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۳۷۳، وإكمال إكمال

المعلم ج: ۴، ص: ۲۶۷۔

اور نساء کو حرام کیا گیا ہے، اور ان کو اموالِ ربویہ کہا جاتا ہے، اگر اموالِ ربویہ کی بیع ایک دوسرے کے عوض میں اس طرح ہو کہ وہ ہم جنس نہ ہوں، مثلاً سونے کی بیع چاندی سے، تو تفاضل جائز اور نساء حرام ہے، ”ولهذا بالاجماع بین الفقهاء“، وہ اشیاء یہ ہیں: ۱- سونا، ۲- چاندی، ۳- گندم، ۴- جو، ۵- تمر، ۶- نمک۔ اگلی حدیث میں جو حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے، اُس میں ان چھ اشیاء کی صراحت ہے۔

فقہاء کا اختلاف اس میں ہے کہ یہ حکم ان اشیاء مذکورہ ہی کے ساتھ خاص ہے یا معلول بالعلۃ ہے کہ دیگر جن اشیاء میں یہ علت پائی جائے ان کا بھی یہی حکم ہو؟ طاؤسؓ، قتادہؓ، داؤد ظاہریؓ، شعبیؓ، مسروقؓ اور عثمان البتیؓ نے پہلا مذہب اختیار کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ان اشیاء ستہ کے سوا کسی شی کی بیع میں تفاضل یا نساء ممنوع نہیں، منکرین قیاس کا یہی مذہب ہے۔

لیکن قیاس کو حجت ماننے والے تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ حکم معلول بالعلۃ ہے، اور مذکورہ اشیاء ستہ میں منحصر نہیں، جن دیگر اشیاء میں علتِ ربائی پائی جائے گی ان میں بھی تفاضل اور نسبیۃ حرام ہوگا، پھر ان حضرات میں اُس علت کی تعیین میں اختلاف ہوا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ اور متعدد دوسرے فقہاء کے نزدیک وہ علت سونے اور چاندی میں وزن ہے مع التجانس، اور باقی چار اشیاء میں کَیْل ہے مع التجانس، چنانچہ ان کے نزدیک کسی بھی مکیل یا موزون کی بیع جب ہم جنس سے ہوگی تو تفاضل اور نسبیۃ حرام ہوگا، اور رباً متحقق ہو جائے گا، اگرچہ وہ شی مذکورہ بالا چھ اشیاء کے علاوہ ہو۔

امام شافعیؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ علتِ رباً، سونے اور چاندی میں ثمنیت ہے مع التجانس، اور باقی اشیاء اربعہ میں علت ”مطعوم“ ہونا ہے مع التجانس، لما یأتی فی الباب عن معمر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الطعام بالطعام الا مثلاً بمثل۔

مالکیہ کے نزدیک علتِ رباً سونے چاندی میں ثمنیت ہے مع التجانس، اور باقی اشیاء اربعہ میں علت ”ادخار“ ہے مع التجانس، اور بعض مالکیہ نے ”ادخار“ کے ساتھ ”اقتیات“ کی بھی قید لگائی ہے، چنانچہ اگر کوئی چیز ذخیرہ کئے جانے کے قابل ہو، مگر وہ غذا کے قبیل

سے نہ ہو تو تفاضل بعض مالکیہ کے نزدیک حرام ہوگا، بعض کے نزدیک نہیں۔^(۱)

۴۰۳۷- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ قَالَ: نَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: كُنْتُ بِالشَّامِ فِي حَلَقَةٍ فِيهَا مُسْلِمٌ بْنُ يَسَارٍ- فَجَاءَ أَبُو الْأَشْعَثِ، قَالَ: قَالُوا: أَبُو الْأَشْعَثِ؟ فَقُلْتُ: أَبُو الْأَشْعَثِ- فَجَلَسَ فَقُلْتُ لَهُ: حَدِّثْ أَخَانَا حَدِيثَ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ- قَالَ: نَعَمْ، غَزَوْنَا غَزَاةً، وَعَلَى النَّاسِ مُعَاوِيَةُ، فَغَنِمْنَا غَنَائِمَ كَثِيرَةً- فَكَانَ فِيهَا غَنِيمًا أَنْبِيَّةٌ مِنْ فِضَّةٍ، فَأَمَرَ مُعَاوِيَةُ رَجُلًا أَنْ يَبِيعَهَا فِي أَعْطِيَّاتِ النَّاسِ- فَتَسَارَعَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ- فَلَبَّغَ عَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَقَامَ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَرَبَى، فَرَدَّ النَّاسُ مَا أَخَذُوا- فَلَبَّغَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رَجَالٍ يَتَحَدَّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيثَ- قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنَصَحْبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ- فَقَامَ عَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَأَعَادَ الْقِصَّةَ- فَقَالَ: لَنُحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ كَرِهَ مُعَاوِيَةُ- أَوْ قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ- مَا أَبَالِي أَنْ لَا أَصْحَبُهُ فِي جُنْدِهِ لَيْلَةً سَوْدَاءَ- قَالَ حَمَادُ هَذَا أَوْ نَحْوَهُ-“ (ص: ۲۴ سطر ۱۵ تا ص: ۲۵ سطر ۳)

قوله: ”قَالُوا: أَبُو الْأَشْعَثِ؟“ (ص: ۲۴ سطر ۱۶)

یعنی حاضرین نے ابو قلابہ سے پوچھا: ”اے ابو الاشعث؟“ (ہمزہ استفہام اور مبتدا محذوف ہے)۔

قوله: ”فَقُلْتُ: أَبُو الْأَشْعَثِ“ (ص: ۲۴ سطر ۱۶)

یعنی ابو قلابہ کہتے ہیں میں نے کہا: ہاں! یہ ابو الاشعث ہیں۔ یہاں بھی نَعَمْ اور هَذَا مبتداء محذوف ہے۔

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۷۰، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۳، ۲۴، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۲۶۹، ۲۷۰، وعمدة القاری ج: ۱۱ ص: ۲۵۲، ۲۵۳، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة۔

قوله: "حَدَّثَنَا أَخَانَا"

(ص: ۲۴: سطر: ۱۶)

اُمی یا اُخانا، یعنی حرفِ نداءِ محذوف ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ابوالاِشعث سے کہا کہ: اے ہمارے بھائی! عبادۃ بن الصامتؓ کی حدیث سنائیے۔^(۱)

قوله: "أَنْ يَبْعَهَا فِيْ اَعْطِيَّاتِ النَّاسِ"

(ص: ۲۴: سطر: ۱۷)

یہاں چاندی کے اس برتن کی بیع عطایا کے عوض میں کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ لوگوں کو جو عطایا ہر سال یا ہر چھ ماہ بعد، دراہم کی صورت میں ملا کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے یہ ارادہ کیا ہو کہ جو شخص یہ برتن لے گا، عطیہ ملنے کے وقت اس کے عطیہ میں سے اس برتن کی قیمت کے برابر دراہم منہا کر کے باقی عطیہ دے دیا جائے گا۔^(۲)

اور دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اس برتن کو شمن مؤجل (دراہم مطلقاً بدون قید لکونہا من العطیۃ) کے عوض فروخت کرنے کا ارادہ کیا ہو، اور اجل خروج عطیہ کے وقت کو قرا دیا ہو۔

پہلی صورت میں شرعاً کوئی اشکال نہیں، کیونکہ یہ درحقیقت بیع ہے، ہی نہیں بلکہ ایک مستقل عطیہ ہے، اور حاکم وقت کو اختیار ہے کہ چاہے اصحاب العطایا کو دراہم و دنانیر دے، اور چاہے تو کوئی عین دیدے، یا کچھ عطیہ دراہم و دنانیر کی صورت میں اور کچھ عین کی صورت میں دیدے، پس حضرت معاویہؓ کی مراد یہ ہوگی کہ جو شخص چاہے وہ بعد میں ملنے والے دراہم کے بجائے یہ برتن لے لے، اور اس پر لفظ بیع کا اطلاق اس وجہ سے کیا کہ یہ اگرچہ حقیقتہً بیع نہیں، مگر صورۃً بیع ہے۔

اور دوسری صورت بلاشبہ حرام ہے، کیونکہ وہ حقیقتہً بیع ہے مع تاجیل أحد البدلین فی الصرف، اور حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کی نکیر جو آگے اسی حدیث میں آرہی ہے، اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے دوسری صورت کا حکم دیا تھا، اور ان کا عذر بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کو بالفصل کی حرمت کی حدیث نہیں پہنچی ہوگی^(۳)، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں پیچھے روایت میں آچکا ہے کہ ان کو بھی اس کی حرمت کا علم نہ تھا، بعد میں ہوا، اور حضرت معاویہؓ نے اپنا

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۷۳۔

(۲) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۵۶، و تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۷۳۔

(۳) المفهم للقرطبي ج: ۳ ص: ۴۷۳۔

یہ عذر خود بھی اسی روایت میں بیان فرمادیا ہے کہ: ”قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنُصَحُّهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ“ (ص: ۲۵ سطر: ۲)۔

لیکن حضرت معاویہؓ کے اس اعتذار پر اشکال ہوتا ہے کہ جب ان کو عبادۃ بن الصامتؓ جیسے جلیل القدر صحابی کی روایت مرفوعاً معلوم ہوگئی، تو انہوں نے اسے کیوں قبول نہیں کیا؟ اور اُلٹا اعتراض حضرت عبادۃ پر کیوں کر دیا؟

اس اشکال کا صحیح جواب سنن ابن ماجہ کی روایت کی بناء پر، جو آگے ہم نقل کریں گے، یہ ہے کہ حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کا اس بیع پر اعتراض تفاضل کی وجہ سے بھی تھا، اور نسیئہ کی وجہ سے بھی، اور حضرت معاویہؓ نے ان کا اعتراض نسیئہ پر تو قبول کر لیا لیکن تفاضل کا اعتراض اس لئے قبول نہیں کیا کہ ان کے نزدیک ”تبر فضة“ کی بیع ”تبر فضة“ سے تو متفاضلاً حرام ہے، لیکن تبر کی بیع، مسکوک یا مصنوع سے متفاضلاً جائز ہے، ”اذا كان يداً بيد“، یہی مذہب علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نقل کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث عبادۃ کو ”التَّبَرُّ بِالتَّبَرِّ“ پر محمول فرماتے تھے، ابن ماجہ کی وہ روایت یہ ہے: (۱)۔

حدثنا هشام بن عمار ثنا يحيى بن حمزة حدثني بُرد بن سنان عن اسحاق بن قبيصة عن ابيه ان عبادَةَ بن الصامت الأنصاري النقيب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم غزى مع معاوية أرض الروم فنظر الى الناس وهم يتبايعون كسر الذهب بالدينانير وكسر الفضة بالدراهم فقال: يا أيها الناس! انكم تأكلون الربا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ”لا تبتاعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل لا زيادة بينهما ولا نُظْرَةً“ (أى النسيئة- ربيع) فقال له معاوية: يا أبا الوليد! لا أرى الربا في هذا الا ما كان من نُظْرَةٍ، فقال عبادَة: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدثني عن رأيك، لئن أخرجني الله لا أسأكنك بأرض لك عليّ فيها إمرة، فلما قفل لحق بالمدينة، فقال له عمر بن الخطاب: ”ما أقدمك يا أبا الوليد؟“ فقص عليه القصة، وما قال من مسأكنته فقال: ”ارجع يا أبا

(۱) سنن ابن ماجہ باب اتباع سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ج: ۱ ص: ۲، ۳۔ ربيع

الوليد الى ارضك فقبّح الله ارضا لست فيها وامثالك“ وكتب إلى

معاوية: ”لا إمرة لك عليه، واحمل الناس على ما قال، فانه هو الامر۔“

اس روایت سے واضح ہے کہ حضرت معاویہؓ نے نہ اس حدیث کا انکار کیا تھا، نہ اس کا معارضہ کیا تھا، بلکہ صرف میں نساء کی حرمت کو بھی اس کے ظاہر ہی پر محمول کیا تھا، البتہ تقاضی کے حق میں اسے ”بیع التبر بالتبر“ پر محمول کر کے بیع التبر بالمصوغ اور بیع الانیۃ بالدرہم میں تقاضی کو اپنے اجتہاد سے جائز قرار دیا تھا، مگر اس اجتہاد کو نہ حضرت عبادہؓ نے قبول کیا، نہ امیر المؤمنینؓ فاروق اعظمؓ نے، چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت معاویہؓ کو صراحۃً لکھ دیا کہ عبادہؓ نے جو کہا وہی (میرا شریعت) کا حکم ہے، بظاہر حضرت معاویہؓ نے اپنے قول سے اس خط کے بعد رجوع کر لیا ہوگا، یا اپنے اجتہاد پر باقی رہتے ہوئے امیر المؤمنینؓ کا فیصلہ نافذ کیا ہوگا۔ لَأنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ رَافِعٌ لِلخلاف۔

(ص: ۲۳ سطر: ۱۹)

قوله: (فی حدیث عبادۃ) ”عیناً بعین“

حنفیہ کے نزدیک سونے اور چاندی کی بیع میں تو تقابض فی المجلس ضروری ہے، باقی اموال ربویہ میں محض تعیین فی المجلس بلا اشارۃ ونحوها کافی ہے، تقابض ضروری نہیں، اور استدلال اسی حدیث سے ہے کہ اس میں ”عیناً بعین“ کو جواز کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک تمام اموال ربویہ میں تقابض فی المجلس ضروری ہے، لقوله عليه الصلوة والسلام فی رواية اخرى: ”یداً بید“۔^(۲)

سوال: اس حدیث (حدیث عبادۃ) میں سونے چاندی سمیت تمام اموال ربویہ کے لئے ”عیناً بعین“ کو کافی قرار دیا گیا ہے، لہذا سونے چاندی میں بھی صرف تعیین فی المجلس کافی ہونی چاہیے، تقابض ضروری نہ ہونا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ درحقیقت ہمارے نزدیک سونے چاندی میں بھی صرف تعیین کافی ہے، لیکن شریعت کا اصول یہ ہے کہ ”الاثمان لا تتعین بالتعین“ یعنی سونا چاندی، اشارہ وغیرہ کے ذریعے متعین نہیں ہوتے، بلکہ وہ صرف تقابض سے ہی متعین ہو سکتے ہیں، لہذا ہم نے سونے چاندی میں تقابض کی شرط تعیین حاصل کرنے ہی کے لئے لگائی ہے، اس لئے نہیں کہ تقابض فی نفسہ ضروری

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۷۳ وفتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۶۱، ۱۶۲ کتاب البيوع، باب الربا۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۵ و تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۷۳۔

ہے، (قالہ ابن الہمام فی شرح الہدایۃ) ^(۱)۔ پس دوسری روایات میں ”یداً بیداً“ کے لفظ سے بھی اصلی مقصود تعیین ہے، جو سونے چاندی میں تقابض سے حاصل ہوتی ہے، اور باقی اموالِ ربویہ میں اشارۃً ونحوہا سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

قوله: ”فَنِيْ جُنْدِيَةٍ لِّكَيْلَةِ سَوْدَاءَ“ (ص: ۲۵: سطر: ۳)

یعنی مجھے پروا نہیں کہ میں معاویہؓ کے لشکر میں ان کے ساتھ تاریک رات میں نہ رہوں، مطلب یہ ہے کہ معاویہؓ کے ساتھ مجھے تاریک راتوں میں سفر میں رہنا ہوتا ہے، اگر معاویہؓ مجھے اپنے لشکر سے الگ کر دیں اور میں ان کے ساتھ نہ رہوں تو مجھے اس کی پروا نہیں۔

۴۰۴۹۔ ”حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُ بَنِ الْعَوَامِ قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ۔ وَأَمَرَنَا أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْنَا، وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا۔ قَالَ فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَدًا بَيْدًا؟ فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتُ۔“ (ص: ۲۵: سطر: ۲۱: ۲۲)

قوله: ”كَيْفَ شِئْنَا“ (ص: ۲۵: سطر: ۲۳)

یعنی جب جنسیں مختلف ہوں تو ہمیں اختیار دیا کہ بیع تفاضلاً کریں یا سواءً بسواءً (نوویؒ)۔ ^(۲)

قوله: ”فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتُ“ (ص: ۲۵: سطر: ۲۳، ۲۴)

ای لم یس فیہ لفظ ”یداً بیداً“ (کذا فی الحل المفہم) ^(۳)۔ اگرچہ اس حدیث میں یداً بیداً کی قید مذکور نہیں لیکن پچھلی حدیث میں بھی بیع الورق بالذہب دینا کی صراحت موجود ہے۔ ۴۰۵۱۔ ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ سَرِّحٍ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيءٍ الْخَوْلَانِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلِيَّ بْنَ رَبَاحٍ اللَّخْمِيَّ يَقُولُ:

(۱) فتح القدير ج: ۲، ص: ۱۶۱ کتاب البیوع، باب الربا، والشامیۃ ج: ۵، ص: ۱۷۸ کتاب البیوع، باب

الربا، مطلب استقرار الدرہم عدداً، وتکملة فتح الملہم ج: ۱، ص: ۳۷۴۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۲۵۔

(۳) الحل المفہم ج: ۲، ص: ۱۵۷ وإكمال إكمال المعلم ج: ۲، ص: ۲۷۱۔

سَمِعْتُ فَضَالَ بْنَ عُبَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ يَقُولُ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِخَبِيرٍ بِقِلَادَةٍ، فِيهَا خِرْزُ وَذَهَبٌ، وَهِيَ مِنَ الْمَغَانِمِ تَبَاءُ قَامَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذَّهَبِ الَّذِي فِي الْقِلَادَةِ فَنَزِعَ وَحْدَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزَنًا يَوْزَنُ"۔
(ص: ۲۵ سطر: ۲۷-۲۸)

قوله: "عَلَى بْنِ رَبَاحٍ" (ص: ۲۵ سطر: ۲۶)

بضم العين على المشهور، وقيل بفتحها، وقيل: يقال بالوجهين، فبالفتح اسم وبالضم لقب (نووی)۔^(۱)

۴۰۵۲- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَأْيْتُ عَنْ أَبِي شَجَاعٍ سَعِيدِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي عُمَرَ، عَنْ حَنْشِ الصَّنْعَانِيِّ، عَنْ فَضَالَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَبِيرٍ قِلَادَةً بِاِثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فِيهَا ذَهَبٌ وَخِرْزُ، فَفَصَلْتُهَا فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ اِثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَا تَبَاءُ حَتَّى تَفْصَلَ"۔
(ص: ۲۵ سطر: ۲۸-۳۰)

قوله: "لَا تَبَاءُ حَتَّى تَفْصَلَ" (ص: ۲۵ سطر: ۳۰)

علامہ نوویؒ نے اس حدیث سے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے اس قول پر استدلال کیا ہے کہ جو سونا کسی اور چیز کے ساتھ مرکب ہو (جیسا کہ اس قلابہ میں تھا) اس کی بیع منفرد سونے سے جائز نہیں، خواہ مرکب سونا منفرد سے زیادہ ہو یا کم یا برابر، الا یہ کہ مرکب سونے کو دوسری چیز سے الگ کر لیا جائے، تو اس صورت میں تماثل کے ساتھ بیع جائز ہوگی اور یہی حکم ان کے نزدیک باقی تمام اموال پر بویہ کا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسے مرکب سونے کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کے مقابلے میں منفرد سونا یقیناً زائد ہو، کیونکہ اس صورت میں زائد سونا اس چیز کے عوض میں ہوگا جس کے ساتھ بیع کیا جانے والا سونا مرکب ہے، پس بیع الذہب بالذہب میں تفاضل لازم نہ آئے گا۔ اور اگر منفرد سونا مرکب سونے کے برابر یا اس سے کم ہو تو بیع باطل ہے کیونکہ برابر ہونے کی صورت میں بھی تفاضل

لازم آتا ہے، اس لئے کہ سونے کے عوض میں تو سونا ہو گیا اور جس چیز کے ساتھ بیع کیا جانے والا سونا مرکب ہے وہ خالی عن العوض رہ گیا، اور اگر مرکب سونے کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد ہے، خلافاً لزمفر^(۱)۔

امام مالک کا مذہب اس مسئلے میں یہ ہے کہ مرکب سونا اگر غیر ذہب کے تابع ہو تو اس کی بیع مطلقاً جائز ہے، اور تابع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سونا غیر ذہب کا ثلث یا ثلث سے کم ہو، پس ایسی تلوار کی بیع سونے کے عوض مطلقاً جائز ہے جس کو سونے کے نقش و نگار سے مزین کیا گیا ہو، بشرطیکہ اس میں لگا ہوا سونا، تلوار کے باقی اجزاء کے ثلث سے زائد نہ ہو۔

حنفیہ کی طرف سے حدیثِ باب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس قладہ کی سونے کے عوض بیع کرنے سے اس میں ممانعت فرمائی گئی ہے، اس میں حدیثِ باب ہی کی صراحت کے مطابق مرکب سونا ۱۲ دینار سے زیادہ تھا، اور ثمن (منفرد سونا) ۱۲ دینار تھا، اور اس صورت کو ہم بھی جائز نہیں کہتے، لہذا ہمارا مذہب اس حدیث کے خلاف نہیں، اور ظاہر ہے کہ حدیثِ باب میں ”لا تباع حتی تفصل“ فرمانے کی علت تفاضل سے اجتناب ہے، چنانچہ اسی واقعہ کی پچھلی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ”وَزَنًا بوزن“ اس علت کے لئے صریح ہے۔ اور یہ اجتناب اس صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے جسے ہم نے جائز قرار دیا ہے۔^(۲)

۴۰۵۴۔ ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنِ ابْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنِ الْجَلَّاحِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي حَنْشُ الصَّنْعَانِيُّ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ، نُبَايِعُ الْيَهُودَ الْأَوْقِيَّةَ، الذَّهَبَ بِالْدِّينَارَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا وَزَنًا بوزن۔“ (ص: ۲۶: ۲۷)

قوله: ”نُبَايِعُ الْيَهُودَ الْأَوْقِيَّةَ، الذَّهَبَ بِالْدِّينَارَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ“ (ص: ۲۶: ۲۷)

(۱) البناية للعيني ج: ۳ ص: ۲۱۷ کتاب البيوع، باب الربا۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۵، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲ ص: ۲۰۰، ۲۰۱، وتكملة فتح

الملمم ج: ۱ ص: ۳۷۹ و ۳۸۰۔

علامہ نوویؒ نے اس کی تفسیر بطور احتمال کے یہ فرمائی ہے کہ اوقیہ سونے اور خرز وغیرہ پر مشتمل تھا، اور اس مجموعے کو ۲ یا ۳ دینار کے عوض فروخت کرتے ہوں گے، اس کی ممانعت اس لئے فرمائی گئی کہ اس مجموعے میں سونا کتنا ہے؟ یہ معلوم نہ تھا، لہذا تفاضل سے بچنے کے لئے ممانعت فرمائی گئی، (اور جب سونے کی مقدار معلوم نہ ہو کہ وہ ثمن کے سونے سے کم ہے یا زیادہ؟ تو اس صورت میں بیع حنفیہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے، جیسا کہ قلاذہ کے مسئلے میں پیچھے بیان ہوا۔ رفیع)۔

۴۰۵۶- ”حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ حَرْثٍ قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَهُ أَنَّ بُسْرَ بْنَ سَعِيدٍ، حَدَّثَهُ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَرْسَلَ غُلَامَهُ بِصَاعٍ قَمْحٍ، فَقَالَ: بَعُهُ ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ شَعِيرًا، فَذَهَبَ الْغُلَامُ فَأَخَذَ صَاعًا وَزِيَادَةً بَعْضَ صَاعٍ- فَلَمَّا جَاءَ مَعْمَرًا أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ- فَقَالَ لَهُ مَعْمَرٌ: لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ، أَنْطَلِقُ فَرَدَّةً، وَلَا تَأْخُذَنَّ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، فَإِنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ“- وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِيرَ- قِيلَ لَهُ: فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِهِ- قَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُضَارَعَ-“ (ص: ۲۶: سطر ۹۲۶)

قوله: ”مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ“ (ص: ۲۶: سطر ۷)
صحابی ہیں اور مہاجرین متقدمین فی الاسلام میں سے ہیں (تکملة)۔^(۲)

قوله: ”فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِهِ“ (ص: ۲۶: سطر ۹)
یعنی گندم شعیر کی جنس سے نہیں، لہذا تفاضل جائز ہے۔

قوله: ”قَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُضَارَعَ“ (ص: ۲۶: سطر ۹)
ای یُشَابِهَ، (نووی)^(۳) یعنی مجھے ڈر ہے کہ ربا کے مسئلے میں گندم، شعیر کے مماثل، یعنی

(۱) اس تاویل کی وجہ علامہ نوویؒ نے یہ فرمائی ہے کہ: ”الأوقية“ اور ”الوقية“ چالیس درہم کے وزن کا ہوتا ہے، اور ظاہر ہے اتنے زیادہ وزن کے سونے کو کوئی بھی دو یا تین دینار کے عوض فروخت نہیں کرتا (ج: ۲: ص: ۲۶)۔ رفیع

(۲) تکملة فتح الملبم ج: ۱: ص: ۳۸۲، و تہذیب التہذیب ج: ۵: ص: ۴۸۲، و تہذیب الکمال ج: ۲۸:

ص: ۳۱۴۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۲۶۔

متجانس ہو، اور ان کے درمیان بھی تفاضل حرام ہو، یا مطلب یہ ہے کہ مجھے ڈر ہے کہ یہ بیع مشابہ رہا ہو۔

اس سے امام مالکؒ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ گندم اور جو، حکماً جنس واحد ہیں، اور ان کے درمیان بیع میں تفاضل حرام ہے،^(۱) لیکن حنفیہ، شافعیہ اور جمہور کے نزدیک یہ الگ الگ جنس ہیں، اور ان کے درمیان بیع میں تفاضل جائز ہے، جیسا کہ گندم اور چاول میں جائز ہے، اور دلیل حضرت عبادہؓ کی وہ روایت ہے جو پیچھے آچکی ہے، ”فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد“۔

ہماری (جمہور کی) دلیل ابوداؤد^(۲) و نسائی^(۳) کی وہ روایت بھی ہے جو حضرت عبادہؓ ہی نے روایت کی ہے کہ: ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا بأس ببيع البر والشعير والشعير أكثرهما يداً بيد، كما ذكره النووي،^(۴) اور حضرت معمر رضی اللہ عنہ کے عمل کا جواب ظاہر ہے، کہ انہوں نے یہ صراحت نہیں فرمائی کہ یہ دونوں ایک جنس ہیں، بلکہ تجانس کا محض خوف ظاہر فرمایا، اور اسی خوف کی وجہ سے بہ طور تقویٰ کے اپنے عمل میں احتراز فرمایا، دوسروں کو فتویٰ نہیں دیا۔^(۵)

۴۰۵۷۔ ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانَ -يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ- عَنْ عَبْدِ الْمَجِيدِ بْنِ سُهَيْلِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيَّ فَاسْتَعْمَلَهُ عَلَى خَيْبَرَ - فَقَدِمَ بِتَدْرِ جَنْيَبَ - فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكُلْتَ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ! يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ مِنَ الْجَمْعِ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

(۱) اعلاء السنن ج: ۱ ص: ۳۲۱ کتاب البيوع، باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلاً الخ، البر والشعير جنسان - رفيع

(۲) سنن أبي داود ج: ۲ ص: ۴۷۵ کتاب البيوع، باب في الصرف -

(۳) سنن النسائي ج: ۲ ص: ۲۲۱ کتاب البيوع، بيع الشعير بالشعير -

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۶ -

(۵) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۶ والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲ ص: ۲۰۷، وتكملة فتح الملهم

ج: ۱ ص: ۳۸۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۲۷۵ -

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْعَلُوا وَلَكِنْ مِثْلًا بِمِثْلِ- أَوْ بَيْعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا- وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ-"

(ص: ۲۶ سطر: ۹ تا ۱۳)

قوله: "الْجَمْعُ" (ص: ۲۶ سطر: ۱۲)

بفتح الجیم واسکان المیم تمّ ردّی، اور آگے اسی باب میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں اس کی تفسیر "وَهُوَ الْخِلْطُ مِنَ التَّمْرِ" سے کی گئی ہے، یعنی کھجوروں کا ایسا مجموعہ جس میں مختلف اقسام کی کھجوریں ہوں (نووی)^(۱)۔ اور "الْخِلْطُ" و "الْخِلِيطُ" دونوں کے معنی ہیں: مخلوط۔

قوله: "أَوْ بَيْعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا" (ص: ۲۶ سطر: ۱۲ و ۱۳)

اس سے حیلے کا جواز ثابت ہوا، کیونکہ یہ بھی ایک حیلہ ہے اور جائز ہے۔^(۲)

قوله: "وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ" (ص: ۲۶ سطر: ۱۳)

یہ حنفیہ کی واضح دلیل ہے، اس پر کہ حرمتِ ربا الفضل کی علت موزون (یا مکیل) ہونا ہے مع التجانس۔^(۳)

۴۰۵۹- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ الْوُحَاظِيُّ قَالَ: نَا مُعَاوِيَةُ وَهُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ: وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلِ التَّمِيمِيُّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ -وَاللَّفْظُ لَهُمَا جَمِيعًا- عَنْ يَحْيَى بْنِ حَسَّانٍ قَالَ: نَا مُعَاوِيَةُ وَهُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يَحْيَى -وَهُوَ ابْنُ أَبِي كَثِيرٍ- قَالَ: سَمِعْتُ عُقْبَةَ بْنَ عَبْدِ الْغَافِرِ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ يَقُولُ: جَاءَ بِلَالٌ بِتَمَرٍ بَرْنِي فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مِنْ آيِنٍ هَذَا؟" فَقَالَ بِلَالٌ: تَمْرٌ كَانَ عِنْدَنَا رَدِي فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِمَطْعَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ: "أَوَّهَ عَيْنُ الرَّبِّاءِ، لَا تَفْعَلْ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ التَّمَرَ فَبِعْهُ"

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۶۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۶ وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۸۴۔

بِيعَ آخِرَ ثَمِّ اشْتَرِيَهُ - "لَمْ يَذْكُرِ ابْنُ سَهْلٍ فِي حَدِيثِهِ عِنْدَ ذَلِكَ -"

(ص: ۲۶: سطر: ۲۰ تا ۱۶)

(ص: ۲۶: سطر: ۱۹)

قوله: "أَوْءَ"

یہ کلمہ اظہارِ افسوس کے لئے بولا جاتا ہے، بفتح الهمزة وتشدید الواو المفتوحة وسكون الهاء، اس میں اور بھی کئی لغات ہیں جو علامہ نوویؒ نے شرح میں ذکر کئے ہیں۔^(۱)

۳۰۶۲ - "حَدَّثَنِي عُمَرُو النَّاقِدُ قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ سَعِيدِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَقَالَ: أَيْدًا بَيْدٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ - فَأَخْبَرْتُ أَبَا سَعِيدٍ - فَقُلْتُ: إِنِّي سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَقَالَ: أَيْدًا بَيْدٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَلَا بَأْسَ بِهِ - قَالَ: أَوْ قَالَ ذَلِكَ؟ إِنَّا سَنَكْتُبُ إِلَيْهِ فَلَا يُفْتِيكُمْوه - قَالَ: فَوَاللَّهِ لَقَدْ جَاءَ بَعْضُ فِتْيَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمَرٍ فَأَنْكَرَهُ - فَقَالَ: كَانَ هَذَا لَيْسَ مِنْ تَمَرِ أَرْضِنَا - قَالَ: كَانَ فِي تَمَرِ أَرْضِنَا - أَوْ فِي تَمَرِنَا -، الْعَامَ، بَعْضُ الشَّيْءِ، فَأَخَذْتُ هَذَا وَزِدْتُ بَعْضَ الزِّيَادَةِ - فَقَالَ: أَضَعَفْتُ، أَرَبَيْتَ - لَا تَقْرَبَنَّ هَذَا - إِذَا رَأَيْتَ مِنْ تَمَرِكَ شَيْءٌ، فَبِعْهُ ثُمَّ اشْتَرِ الَّذِي تُرِيدُ مِنَ التَّمْرِ -"

(ص: ۲۷: سطر: ۹۵ تا ۵)

قوله: "عَنِ الصَّرْفِ" (ص: ۲۷: سطر: ۵) ای مبادلة الثمن بالثمن -^(۲)

قوله: فَقَالَ: أَيْدًا بَيْدٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَلَا بَأْسَ بِهِ" (ص: ۲۷: سطر: ۶)

حضرت ابن عباسؓ کا مذہب پہلے یہی تھا کہ بیع الصرف جب متجانسین میں ہو ذہب کی بیع ذہب سے یا فضة کی بیع فضة سے، تو اس صورت میں بھی صرف نساء حرام ہے اور تفاضل جائز ہے، اُن کی دلیل آگے آرہی ہے۔

قوله: "إِذَا رَأَيْتَ" (ص: ۲۷: سطر: ۸) یعنی تجھے تر دے میں یا وہم میں ڈالے۔

۳۰۶۳ - "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَلَى قَالَ: أَنَا دَاوُدُ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ وَابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَلَمْ يَرِيَا بِهِ بَأْسًا - فَإِنِّي

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۷، ۲۸۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۸۵۔

لَقَاعِدٌ عِنْدَ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فَسَأَلَتْهُ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَقَالَ: مَا زَادَ فَهُوَ رَبًّا۔ فَانْكَرْتُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِمَا، فَقَالَ: لَا أَحَدِيْكَ إِلَّا مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ صَاحِبُ نَخْلَةٍ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ طَيِّبٍ۔ وَكَانَ تَمْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا السَّلَوَنَ۔ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنَّى لَكَ هَذَا؟" قَالَ: انْطَلَقْتُ بِصَاعَيْنِ فَاشْتَرَيْتُ بِهِ هَذَا الصَّاعَ۔ فَإِنَّ سِعْرَ هَذَا فِي السُّوقِ كَذَا۔ وَسِعْرَ هَذَا كَذَا۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيْلَكَ أَرَبَيْتَ۔ إِذَا أَرَدْتَ ذَلِكَ فَبِعْ تَمْرَكَ بِسِلْعَةٍ، ثُمَّ اشْتَرِ بِسِلْعَتِكَ أَيَّ تَمْرٍ شِئْتَ"۔

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَالْتَمَرُ بِالتَّمْرِ أَحَقُّ أَنْ يَكُونَ رَبًّا أَمْ الْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ؟ قَالَ: فَاتَيْتُ ابْنَ عُمَرَ بَعْدَ، فَهَنَانِيْ۔ وَلَمْ آتِ ابْنَ عَبَّاسٍ۔ قَالَ: فَحَدَّثَنِي أَبُو الصَّهْبَاءِ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْهُ بِمَكَّةَ، فَكَرِهَهُ۔ (ص: ۲۷ سطر: ۱۳ تا ۱۴)

(ص: ۲۷ سطر: ۹)

قوله: "فَلَمْ يَرِياً بِهِ بَأْسًا"

معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کا مذہب بھی پہلے حضرت ابن عباسؓ کے موافق تھا۔^(۱)

(ص: ۲۷ سطر: ۱۳)

قوله: "فَنَهَانِيْ"

یعنی صرف میں (جبکہ بیچ متجانسین میں ہو) تفاضل سے بھی منع فرمادیا، معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔^(۲)

(ص: ۲۷ سطر: ۱۴)

قوله: "سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْهُ بِمَكَّةَ، فَكَرِهَهُ"

یہاں صراحت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بھی رجوع فرمایا تھا۔^(۳)

۴۰۶۴۔ "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ جَمِيعًا

عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ - وَاللَّفْظُ لِابْنِ عَبَّادٍ - قَالَ: نَا سُفْيَانُ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ مِثْلًا بِمِثْلِ - مَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَرَبَى - فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ غَيْرَ هَذَا -

(۱) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۷۷، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۷، وإكمال المعلم ج: ۵

(۳) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

ص: ۲۸۰۔

فَقَالَ: لَقَدْ لَقِيتُ ابْنَ عَبَّاسٍ - فَقُلْتُ: أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي تَقُولُ أَشَىءَ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ وَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ أَجِدْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ - وَلَكِنْ حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ" - (ص: ۲۷ سطر: ۱۸۲۱۳)

قوله: "الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ" (ص: ۲۷ سطر: ۱۸)

اگلی روایت میں "انما الربا في النسيئة" ہے، اور اس سے اگلی روایت میں اور زیادہ صریح الفاظ ہیں کہ: "لا ربا في ما كان يدأ بيد" ان تینوں روایات سے حضرت ابن عباسؓ نے صرف میں مطلقاً تفاضل کے جواز پر استدلال کیا تھا، لیکن تفاضل کے جواز میں یہ روایات صریح نہیں، برخلاف حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت کے کہ وہ متجانسین میں تفاضل کی حرمت میں صریح ہے، اور حضرت ابوسعیدؓ کی روایت بھی صریح ہے، اسی لئے حضرت ابن عباسؓ و ابن عمرؓ کو جب حدیث پہنچی تو رُجوع فرمالیا۔^(۱)

اور ان تین روایات کے جوابات مندرجہ ذیل دیئے گئے ہیں:-

۱- ایک یہ کہ ان کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ اموالِ ربویہ کی بیع بغیر جنسہا ہو، مثلاً سونے کی بیع چاندی سے، اور گندم کی بیع شیعیر سے ہو، یہ جواب شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں اور حضرت گنٹوہیؒ نے "الحل المفہم" میں دیا ہے۔^(۲)

۲- دوسرا جواب فتح الباری میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کا تعلق ربا القرآن سے ہے، جسے "ربوا النسيئة" بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ربا صرف قرض میں ہوتا ہے، بیع میں نہیں ہوتا، یعنی ربا الفضل سے ان احادیث کا تعلق نہیں۔^(۳)

(۱) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۷۷، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۲۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۲۸۰۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۵۸، والکوکب الدرّی ج: ۲ ص: ۲۹۳ ابواب البيوع، باب الصرف، ومبسوط السرخسي ج: ۱۲ ص: ۱۱۲۔

(۳) فتح الباری ج: ۴ ص: ۳۸۲ کتاب البيوع، بيع الدينار بالدينار نساء، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۸۸۔

۳- تیسرا جواب ابن رشد سے منقول ہے کہ ان احادیث میں مراد یہ ہے کہ ربا کا معاملہ عموماً اور بیشتر قرض میں ہوتا ہے، جسے ربلوا النسینۃ کہا جاتا ہے، ربلوا الفضل کا رواج بہت کم ہے، واللہ اعلم۔^(۱)

۴۰۶۷- ”حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنِي هِشْلٌ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي رِبَاحٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ لَقِيَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ: أَرَأَيْتَ قَوْلَكَ فِي الصَّرْفِ، شَيْئًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمْ شَيْءٌ وَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَلَّا، لَا أَقُولُ۔ أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ۔ وَأَمَّا كِتَابُ اللَّهِ فَلَا أَعْلَمُهُ۔ وَلَكِنْ حَدَّثَنِي أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِئَةِ۔“ (ص: ۲۷ سطر: ۲۳ تا ۲۴)

قوله: ”فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ“ (ص: ۲۷ سطر: ۲۳) لطول صحبتکم۔

قوله: ”وَأَمَّا كِتَابُ اللَّهِ فَلَا أَعْلَمُهُ“ (ص: ۲۷ سطر: ۲۳)

ای لا أعلم ان ذلك فيه۔ (الحل المفهم بزيادة إيضاح)۔^(۲)

۴۰۶۸- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالُوا: نَا هُشَيْمٌ أَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكَّلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدِيهِ وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ۔“ (ص: ۲۷ سطر: ۲۵، ۲۶)

قوله: ”وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدِيهِ“ (ص: ۲۷ سطر: ۲۶)

معلوم ہوا کہ ایسی ملازمت حرام ہے جس میں سود کا معاملہ یا حساب کتاب کرنا ہو، اور یہ عمل حرام ہونے کی وجہ سے اس عمل کا معاوضہ یا تنخواہ وغیرہ بھی حرام ہے۔ چنانچہ سودی بینکوں اور رائج الوقت انشورنس کمپنیوں اور مالیاتی اداروں میں بھی ایسی ملازمت جائز نہیں جس میں سود کا معاملہ یا اس کا حساب کتاب یا گواہی کا کام کرنا پڑے۔ اور اس عمل کی تنخواہ بھی حرام ہے۔

(۱) بداية المجتهد ج: ۲ ص: ۱۵۸ القسم الثالث القول في الأحكام العامة للبيوع الصحيحة، الجملة

الرابعة في اختلاف المتابعين۔

(۲) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۵۸۔

باب أخذ الحلال وترك الشبهات (ص: ۲۸)

۴۰۷۰- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: نَا زَكْرِيَّا، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: - وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ- إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ- فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ- وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى- أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ- أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ-“ (ص: ۲۸ سطر: ۴۳۱)

قوله: ”وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ“ (ص: ۲۸ سطر: ۴۳۱)

اھوای اھواء باب افعال سے ہے، لغت میں اس کے کئی معنی آتے ہیں، گرنا، اُوپر سے ڈالنا، ہاتھ بڑھانا، ہاتھ اٹھانا، اشارہ کرنا، یہاں آخری تین معنی مراد ہو سکتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”اھوت یدى له امتدت وارتفعت، يقال: ”اھوای الیہ بیدہ لیاخذہ، ای مد یدہ الیہ، وقیل الباء زائدة حقیقتہ اھوای یدہ الیہ، ویقال ایضاً: ”اھویت بالشیء“ ای اومأت بہ۔“^(۱)

قوله: ”وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ“ (ص: ۲۸ سطر: ۴۳۲)

یعنی وہ امور جن کی حلت یا حرمت کا علم بہت سے لوگوں کو نہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے کوئی مسئلہ ایسا نہیں چھوڑا جس کا حکم کسی دلیل شرعی سے معلوم نہ ہو سکے، ہر مسئلے کے حکم کے لئے کوئی نہ کوئی دلیل شرعی ضرور قائم فرمادی ہے جس کے ذریعہ فقہاء حکم معلوم کر سکتے ہیں، خلاصہ یہ کہ وہ امور فی نفسہ تو مشتبہ نہیں، لیکن بہت سے لوگوں کے لئے مشتبہ ہوتے ہیں، اس لئے آگے فرمایا کہ: ”لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ“ (ص: ۲۸ سطر: ۴۳۲)، معلوم ہوا کہ کچھ لوگوں (فقہاء) پر وہ امور مشتبہ نہیں۔^(۲)

(۱) (۱) الصحاح فی اللغة ج: ۲ ص: ۲۶۰۔

(۲) (۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۲۸، والدیباچہ للسموطی ج: ۲ ص: ۶۷۰، والمعلم ج: ۲ ص: ۲۰۶، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۲۸۲، وبذل المجهود ج: ۱ ص: ۲۹۳ کتاب البیوع، باب فی اجتناب الشبهات، ذکر صور الأمور المشتبهة۔

اور تفصیل اس میں یہ ہے کہ کسی چیز کی حلت و حرمت میں اشتباہ اگر عامی کو ہومفتی سے نہ پوچھنے کی وجہ سے تب تو اس چیز سے بچنا واجب ہے، اور اگر فتاویٰ کے اختلاف کی وجہ سے ہو تو بچنا مستحب ہے، اور اگر اشتباہ مجتہد کو پیش آیا اجتہاد نہ کرنے کی وجہ سے، یا تعارض اولہ کی وجہ سے (کہ کسی جانب کو ترجیح نہ دے سکا) تو اس چیز سے بچنا اس پر واجب ہے، اور اگر اس نے ترجیح اباحت کو (بعد الاجتہاد فی الادلة المتعارضة دے) دی لیکن اس کی دلیل جانب حرمت کے احتمال بین سے خالی نہیں تو اس سے بچنا مستحب ہے، واجب نہیں۔^(۱)

قوله: "وَقَعَ فِي الْحَرَامِ" (ص: ۲۸: سطر: ۳)

کیونکہ جب آدمی مشتبہات سے نہ بچنے کا عادی ہو جائے گا تو وہ دینی امور میں لاپرواہی کرنے لگے گا جس کا نتیجہ بالآخر یہ نکلے گا کہ وہ رفتہ رفتہ حرمت کا علم ہونے کے باوجود بھی اس کا ارتکاب کرنے لگے گا، یا اس وجہ سے کہ وہ مشتبہ امور کا بغیر تحقیق کے مرتکب ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ وہ چیز نفس الامر میں حرام ہی ہو، تو اس طرح وہ اس امر مشتبہ کے ارتکاب سے حرام ہی کا مرتکب ہو جائے گا۔

قوله: "الْجَمْلَى" (ص: ۲۸: سطر: ۳)

ہر وہ جگہ جو کسی حاکم نے اپنے لئے خاص کر لی ہو اور دوسروں کا داخلہ اس میں ممنوع کر دیا ہو، اور اکثر اس لفظ کا استعمال حاکم کی مخصوص چرگاہ کے لئے ہوتا ہے۔

قوله: "إِذَا صَلَّحْتَ" (ص: ۲۸: سطر: ۴) بفتح اللام وقيل بالضم۔

باب بیع البعیر واستثناء رکوبه (ص: ۲۸)

۴۰۷۴۔ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: نَا زَكَرِيَّا، عَنْ عَامِرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَا۔ فَادَّادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ۔ قَالَ: فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَعَانِي وَضَرَبَهُ فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ۔ قَالَ: "بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ" قُلْتُ: لَا۔ ثُمَّ قَالَ: "بِعْنِيهِ" فَبِعْتُهُ بِوَقِيَّةٍ، وَأَسْتَنْيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي۔ فَلَمَّا بَلَغْتُ أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ، فَتَقَدَّرَنِي ثَمَنَهُ۔ ثُمَّ رَجَعْتُ۔ فَأَرْسَلَ فِي أَثَرِي، فَقَالَ: "أَتَرَانِي مَا كَسْتُكَ لِأَخْذِ جَمَلِكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ"

(ص: ۲۸: سطر: ۱۰ و ۱۱ تا ص: ۲۹: سطر: ۱: ۲۰)

وَدَرَّاهِمَكَ فَهُوَ لَكَ۔“

(ص: ۲۹: سطر: ۱)

قوله: ”وَاسْتَنْنَيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي“

استثناء سے مراد شرط ہے، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں احد المتعاقدين یعنی بائع کا فائدہ ہے، لہذا یہ مفسد للعقد ہونی چاہئے تھی؟

اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ یہ واقعہ کتب حدیث میں مختلف الفاظ میں آیا ہے، یہاں راوی نے اختصار کیا ہے، تفصیل مسند احمد کی روایت میں آئی ہے، جس کا متعلقہ حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ ”فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اخَذْتَهُ بِوَقِيَّةٍ، قَالَ (أَي جَابِرٍ) فَنَزَلْتُ عَنِ الرَّحْلِ إِلَى الْأَرْضِ، قَالَ (أَي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: قُلْتُ: جَمَلُكَ، قَالَ: قَالَ لِي: ارْكَبْ جَمَلُكَ، قَالَ: قُلْتُ: مَا هُوَ بِجَمَلِي وَلَكِنَّهُ جَمَلُكَ، قَالَ: كُنَّا نَرَاجِعُهُ مَرَّتَيْنِ فِي الْأَمْرِ إِذَا أَمَرْنَا بِهِ، فَإِذَا أَمَرْنَا الثَّلَاثَةَ لَمْ نَرَاجِعُهُ، قَالَ: فَرَكِبْتُ الْجَمَلَ حَتَّى أَتَيْتُ عَمَّتِي بِالْمَدِينَةِ، قَالَ: وَقُلْتُ لَهَا: أَلَمْ تَرَيِ ابْنِي بَعَثَ نَاصِحَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَوْقِيَّةٍ؟ إلخ۔“ (مسند احمد من طريق نبیخ) (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس اُونٹ پر گھر تک سواری کی شرط عقد میں نہیں تھی، اسی لئے حضرت جابر عقد کے فوراً بعد اس اُونٹ سے اتر گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کرم سے بعد العقد محض تبرعاً اس پر سواری کی اجازت دی تھی، جسے مسلم کی روایت میں لفظ ”استثنیت“ سے راوی نے اپنے الفاظ میں تعبیر کر دیا ہے۔

اور اس اشکال کا دوسرا جواب امام طحاوی نے یہ دیا ہے کہ اس واقعے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درحقیقت یہ اُونٹ خریدا ہی نہیں تھا، یعنی مقصود خریدنا نہیں تھا، بلکہ ایک دل نواز انداز میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو عطیہ دینا مقصود تھا، اس جواب کی تائید صحیح مسلم کی اسی حدیث باب کے اس جملے سے ہوتی ہے کہ: ”أُتِرَ اُنِي مَا كَسَبْتُ لَأُخِذَ جَمَلُكَ؟ خَذْ جَمَلُكَ وَدَرَّاهِمَكَ، فَهُوَ لَكَ۔“ نیز مسند احمد کی مذکورہ بالا روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”ارْكَبْ جَمَلُكَ“ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) مسند احمد ج: ۲۴ ص: ۱۵۰ رقم الحديث: ۱۴۸۶۳۔

(۲) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۰۳ کتاب البیوع، باب البیع یشتتر فیہ شرط لیس منه، والکوکب

الدری ج: ۲ ص: ۳۰۲۔

اور تیسرا جواب حضرت گنگوہیؒ نے ”الحل المفہم“ میں^(۱) دیا ہے کہ: ”یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مدینہ تک اس اُونٹ پر سواری کی جو شرط لگائی تھی اس سے عقد فاسد ہو گیا، جس کا فسخ واجب تھا، چنانچہ مدینہ منورہ پہنچ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کو فسخ کر دیا اور اس عقد فاسد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں اس لئے احتراز نہیں فرمایا کہ اس طرف توجہ دلانا مقصود ہوگا کہ عقد فاسد سے قیمت واجب ہو جاتی ہے اور بیع پر مشتری کی ملکیت (قبضے کے بعد) ثابت ہو جاتی ہے اور بیع فاسد کا فسخ واجب ہوتا ہے۔ لیکن اس واقعے کی جو تفصیل ہم نے ابھی مسند احمد کی روایت سے نقل کی ہے وہ سند صحیح سے ثابت ہے، لہذا اس تیسرے جواب کی نہ ضرورت رہتی ہے، نہ گنجائش۔ مسند احمد کی اس روایت کو علامہ ٹیٹمیؒ نے مجمع الزوائد میں نقل کر کے فرمایا ہے کہ: ”رواہ احمد، و رجالہ رجال الصحیح غیرُ نبیِّ العنزى وَثَّقَهُ ابْنُ حَبَّانَ“۔^(۲) اور مسند احمد کے حاشیہ میں اس روایت کے بارے میں تحریر ہے: ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، رِجَالُهُ ثِقَاتٌ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرُ نَبِيِّ الْعَنْزَى، فَقَدْ رَوَى لَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ، وَهُوَ ثَقَّةٌ“۔^(۳)

قوله: ”مَا كَسْتُكَ“

(ص: ۲۹ سطر: ۲)

المماكسة، مناقصة في الثمن کو کہتے ہیں،^(۴) جسے بازاری زبان میں ”بارگیننگ“ یا ”سودا بازی“ کہا جاتا ہے، اشارہ اس گفتگو کی طرف ہے جو اس سودے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوئی تھی، مگر مسلم کی روایت میں مذکور نہیں، مسند احمد^(۵) کی روایت میں آئی ہے: ”من طريق محمد بن اسحاق: وتحدث معي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتبيعني جملك هذا يا جابر؟ قال (أي جابر): قلت: يا رسول الله! بل أهبه لك، قال: لا، ولكن بعنيه، قال: قد قلت: فسمني به، قال: قد قلت: أخذته بدرهم، قلت: لا، إذا يغبنني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فبدرهمين، قال: قلت: لا، قال: فلم يزل يرفع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأوقية“۔

(۱) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۵۹۔

(۲) بُغْيَةُ الرَّائِدِ فِي تَحْقِيقِ مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ ج: ۸ ص: ۵۶۹۔

(۳) مسند احمد ج: ۲۳ ص: ۱۵۱ رقم الحديث: ۱۲۸۶۳۔

(۴) النهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۳۳۹، ومجمع بحار الأنوار ج: ۴ ص: ۶۱۹۔

(۵) مسند احمد ج: ۲۳ ص: ۲۴۰، ۲۴۱ رقم الحديث: ۱۵۰۲۶۔

باب جواز اقتراض الحيوان... الخ (ص: ۳۰)

۳۰۸۴- ”حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ سَرْحٍ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا - فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَةً - فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا خَيْارًا رِبَاعِيًّا - فَقَالَ: ”أَعْطِهِ إِيَّاهُ - إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً -“

(ص: ۳۰: سطر: ۶۵۴)

قوله: ”اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا“

(ص: ۳۰: سطر: ۵)

”بکر“ چھوٹا اونٹ جس کی عمر ”رباعی“ سے کم ہو، اور ”رباعی“ وہ اونٹ جس کی عمر ساتواں سال شروع ہو گیا ہو (نووی^(۱))۔

استسلاف کے دو معنی آتے ہیں، قرض لینا اور عقدِ سلم کرنا، یہاں پہلے معنی مراد ہیں^(۲)، ”اقتراض الحيوان“ اور ”السلم في الحيوان“ دونوں مسئلوں میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے، حضرت امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے، لأحاديث الباب، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں^(۳)، سلم کے مسئلے میں سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں^(۴)، حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:-

۱- روی الحاکم^(۵) والدرقطنی^(۶) بإسنادهما عن ابن عباس رضي الله عنهما، ان

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۰۔

(۲) النهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۳۸۹، ۳۹۰، ومجمع بحار الأنوار ج: ۳ ص: ۱۰۲۔

(۳) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۲۹۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۰۱، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۰۔

(۴) فتح القدير ج: ۲ ص: ۲۰۹، كتاب البيوع، باب السلم، والدر المختار مع رد المحتار ج: ۵ ص: ۲۱۱، كتاب البيوع، باب السلم۔

(۵) المستدرک للحاکم رقم الحديث: ۲۳۴۱، كتاب البيوع۔

(۶) سنن الدارقطني رقم الحديث: ۳۰۲۶، كتاب البيوع۔

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلف^(۱) في الحيوان۔

۲۔ أخرجه ابن حبان^(۲) والترمذی^(۳) والدارقطنی^(۴) والبزار عن ابن عباس ان

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة۔ قال البزار: ليس في الباب أجل اسناداً من هذا۔^(۵)

۳۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ قرض^(۶) اور عقدِ سلم ذوات الامثال میں ہوتا ہے، یعنی مکیلات، موزونات، مذروعات اور معدودات متقاربة میں، اور ظاہر ہے کہ حیوان معدودات متفاوتہ میں سے ہے، اگر اس میں بھی اقتراض اور سلم کو جائز قرار دیا جائے تو جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے مفضی الی المنازعة ہوگا۔^(۷)

عقلی دلیل کا جواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ سلم کے لئے مُسلمِ فیہ کا معلوم ہونا شرط ہے، پس اگر حیوان کی جنس مثلاً حمار، فرس، بقرا، اور عمر مثلاً ابن مخاض، بنت لبون وغیرہ، اور نوع مثلاً عربی، حبشی، فارسی ونحو ذلك، اور صنف مثلاً ذکر و أنثی، اور صفت کالأحمر والأسود والأبيض والطويل والربعة ونحو ذلك، بیان کردی جائے تو اس کے بعد تفاوت کم رہ جاتا ہے جو جواز کے لئے مضر نہیں اور مفضی الی المنازعة نہیں۔^(۸)

ہماری طرف سے علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ جنس، عمر، نوع، صنف اور وصف بیان کرنے کے باوجود بھی حیوانات میں تفاوتِ فاحش باقی رہ جاتا ہے، مثلاً دو غلام جو جنس، نوع، عمر، صنف اور لون میں بالکل متفق ہوں، ان کے درمیان معانی باطنہ یعنی اخلاق وعادات اور فہم

(۱) "سلف" قرض کو بھی کہتے ہیں اور بیع سلم کو بھی۔ رفع

(۲) صحیح ابن حبان رقم الحدیث: ۵۰۰۶ باب الربا۔

(۳) جامع الترمذی ابواب البیوع، باب ما جاء فی کراهیة بیع الحيوان بالحيوان نسيئة ج: ۱ ص: ۳۲۵۔

(۴) سنن الدارقطنی رقم الحدیث: ۳۰۲۵ کتاب البیوع۔

(۵) نصب الرایة، کتاب البیوع، باب السلم ج: ۳ ص: ۶۱ بحوالہ مسند البزار والجوهر النقی ج: ۵ ص: ۲۸۹ بحوالہ مسند البزار۔

(۶) اس لئے کہ قرض کی حقیقت "تملیک الشیء بشرط رد مثله" ہے۔ (رف)

(۷) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۰۲، والهدایة ج: ۳ ص: ۹۳۔

(۸) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۰۹ کتاب البیوع، باب السلم۔

و ذکاء میں تفاوت اتنا کثیر ہوتا ہے کہ ایک کی قیمت دوسرے سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، یہی حال جمل اور فرس وغیرہ کا ہے۔^(۱)

لہذا حیوان کی نہ سلم جائز ہے نہ اقتراض، کیونکہ اقتراض اور سلم ان اشیاء میں ہو سکتا ہے جو واجب فی الذمۃ ہو سکیں، اور واجب فی الذمۃ صرف مثلیات ہو سکتی ہیں نہ کہ قیمیات۔^(۲)
اور احادیثِ باب کا جواب حنفیہ کی طرف سے امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے،^(۳) اور ناخ حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایتیں ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں، نیز اس مضمون کی مزید احادیث مختلف طرق سے علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ذکر کی ہیں۔

۲- اور دوسرا جواب علامہ ابن الہمامؒ نے یہ دیا ہے کہ عدم جواز کی احادیث، احادیثِ باب کے مقابلے میں زیادہ قوی اور رائج ہیں، لقول البزار: ليس في الباب أجلُّ اسناداً من هذا۔^(۴)

۳- تیسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ہمارا استدلال احادیثِ منع سے ہے، جو احادیثِ باب سے معارض ہیں، اور عند التعارض ترجیحِ مُحَرَّم کو ہوتی ہے۔^(۵)

۴- چوتھا جواب بذل المجہود میں دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اُونٹ ثمنِ مؤجل کے بدلے میں خریدا ہو، اور ثمنِ دراہم و دنانیر وغیرہ ہوں، پھر ادائیگی کے وقت ثمن سے اُونٹ خرید کر صاحبِ حق کی مرضی سے وہ ادا کر دیا ہو۔^(۶) اس جواب کی تائید اسی باب کی تیسری روایت سے ہوتی ہے، جو حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، اُس میں جانور خرید کر اداء کرنے کی صراحت ہے۔

(۱) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۱۰ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۲) أوجز المسالك ج: ۱۱ ص: ۲۵۷ کتاب البیوع، باب ما يجوز من بيع الحيوان الخ۔

(۳) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۱۱، ۲۱۲ کتاب البیوع، باب استقرار الحيوان، وبذل المجہود

ج: ۱۴ ص: ۳۱۲ کتاب البیوع، باب فی حسن القضاء، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۰۲۔

(۴) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۱۰ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۵) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۱۱ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۶) بذل المجہود ج: ۱۴ ص: ۳۱۲ کتاب البیوع، باب فی حسن القضاء، وتكملة فتح الملهم ج: ۱

ص: ۴۰۲ و ۴۰۳، والعرف الشذی ج: ۳ ص: ۶۵ ابواب البیوع، باب ما جاء فی استقرار البعير الخ۔

۵۔ پانچواں جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا استدلال حدیثِ قولی سے ہے، اور حدیثِ باب میں واقعہ جزئیہ ہے جس میں عموم نہیں ہوتا، لہذا حدیثِ قولی کو ترجیح ہوگی۔

قولہ: ”خِيَارًا“ (ص: ۳۰: سطر: ۵)

یعنی بہتر، یہ واحد کے لئے بھی آتا ہے، جمع کے لئے بھی۔

قولہ: ”رَبَاعِيًّا“ (ص: ۳۰: سطر: ۵)

وہ اُونٹ جس کی عمر ۶ سال پوری ہو کر ساتواں شروع ہو گیا ہو، اور ”بَكْر“ اس سے کم عمر ہوتا ہے، بکر کا مَوْنُث ”بَكْرَة“ ہے۔^(۱)

۴۰۸۶۔ ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ - فَأَغْلَظَ لَهُ - فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا“ - فَقَالَ لَهُمْ: ”اشْتَرُوا لَهُ سِنًا فَأَعْطُوهُ إِيَّاهُ“ - فَقَالُوا: إِنَّا لَا نَجِدُ إِلَّا سِنًا هُوَ خَيْرٌ مِنْ سِنِيهِ - قَالَ: ”فَاشْتَرَوْهُ فَأَعْطُوهُ إِيَّاهُ - فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَوْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً“ (ص: ۳۰: سطر: ۷ تا ۱۰)

قولہ: ”فَأَغْلَظَ لَهُ“ (ص: ۳۰: سطر: ۸)

یعنی مطالبے میں سختی کی، گراہی نہیں جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اذیت پہنچتی، اور اگر ایسی سختی کی تھی جو اذیت ناک تھی تو کہنا پڑے گا کہ وہ شخص مسلمان نہیں تھا، اس لئے کہ اللہ کے نبی کو ایذا دینا کفر ہے^(۲)، واللہ اعلم۔

قولہ: ”إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا“ (ص: ۳۰: سطر: ۹)

یعنی دائن اگر دیون سے کچھ سخت کلامی کا انداز اختیار کرے تو دیون کو صبر کرنا چاہئے۔ اس واقعے سے ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ذمہ کا

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۰، والدیباچ للسیوطی ج: ۲ ص: ۲۷۲، والنهاية لابن الأثير

ج: ۲ ص: ۱۸۸۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۰، والدیباچ للسیوطی ج: ۲ ص: ۲۷۲، وإكمال إكمال المعلم

ج: ۲ ص: ۲۹۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۰۲۔

قرض صدقہ کے اُونٹ سے کیسے اداء کر دیا؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قرض اپنے لئے نہیں بلکہ کسی مستحق صدقہ کے واسطے لیا ہوگا، جب صدقہ کے اُونٹ آگئے تو ان سے قرض اداء کر دیا۔

سوال: مگر اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صدقات کے ناظم و نگران کے لئے غیر مستحق کو تبرع کرنا صدقہ کے مال سے جائز نہیں، پھر آپ نے اُس دائن کو قرض سے زیادہ قیمت کا جانور کیسے دے دیا؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کا وہ جانور اپنے لئے خرید کر ثمن صدقات میں جمع کرادی ہوگی اور وہ جانور دائن کو دے دیا ہوگا۔ اس جواب کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے کہ: ”اَشْتَرُوا لِيَ سَنًا“ (نوویؒ بزیادۃ وتصرف)۔^(۱)

باب جواز بیع الحيوان بالحيوان من

جنسه متفاضلاً (ص: ۳۰)

۴۰۸۹- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبْنُ رُمَيْحٍ قَالَا: أَنَا اللَّيْثُ م قَالَ وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْهَجْرَةِ وَلَمْ يَشْعُرْ أَنَّهُ عَبْدٌ- فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”بِعْنِيهِ“ فَاشْتَرَاهُ بَعْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ- ثُمَّ لَمْ يَبَايِعْ أَحَدًا بَعْدُ، حَتَّى يَسْأَلَهُ ”أَعْبَدُ هُو؟“

(ص: ۳۰ سطر: ۱۲ تا ۱۴)

قوله: ”فَاشْتَرَاهُ بَعْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ“ (ص: ۳۰ سطر: ۱۴)

قال النووي في جواز بيع عبدٍ بعبدين، سواء كانت القيمة متفقة أو مختلفة، وهذا مجمع عليه، إذا بيع نقدًا، وكذا حكم سائر الحيوان، فإن باع عبدًا بعبدين، أو بغيرًا بغيرين إلى أجل فمذهب الشافعي والجمهور جوازه، وقال أبو حنيفة والكوفيون لا يجوز۔^(۲)

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۰۔

(۲) ولم يذكر النووي دليلًا على مذهبهم، ولا حجة لهم في حديث الباب، كما لا يخفى۔ (رفيع)

(۳) تفصيل کے لئے دیکھئے: شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۱، وعمدة القاري ج: ۱۲ ص: ۴۴ کتاب

البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيتہ، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۰۲۔

بیع الحيوان بالحيوان مؤجلاً میں وہی اختلاف ہے جو پیچھے اقتراض الحيوان اور سلم فی الحيوان کے مسئلے میں بیان ہوا۔

باب الرهن (ص: ۳۱)

۴۰۹۲۔ ”حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا الْمُخْزُومِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: ذَكَرْنَا الرَّهْنَ فِي السَّلَمِ عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ فَقَالَ: نَا الْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعًا لَهُ مِنْ حَدِيدٍ۔“ (ص: ۳۱ سطر: ۵، ۴)

قوله: ”ذَكَرْنَا الرَّهْنَ فِي السَّلَمِ“ (ص: ۳۱ سطر: ۴)

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے یعنی رَبِّ السَّلَمِ نے مثلاً سودرہم دوسرے کو یعنی مُسَلِّمِ اِیہ کو دیئے کہ اگلے ماہ مثلاً پہلی تاریخ کو چار من گندم مجھے دینا، یہ سلم کا معاملہ ہوا، اور مسلم فیہ جو گندم ہے وہ مُسَلِّمِ اِیہ کے ذمے دین ہوگئی، اب رَبِّ السَّلَمِ اس دین کے مقابلے میں مُسَلِّمِ اِیہ سے کوئی چیز لے کر اپنے پاس بطور رہن رکھتا ہے، ابراہیم نخعیؒ سے اس صورت کا حکم پوچھا گیا کہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے جواب میں یہ حدیث پیش کی کہ: ”اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعًا لَهُ مِنْ حَدِيدٍ۔“

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صورتِ مسئلہ کے جواب میں یہ حدیث کیسے دلیل بن سکتی ہے جبکہ اس کا تعلق ثمنِ مؤجل سے ہے، نہ کہ مسلم فیہ (مَبِيعٌ مُؤَجَّلٌ) سے، یعنی حدیث رہن فی البیع المطلق سے متعلق ہے نہ کہ رہن فی السلم سے۔

جواب یہ ہے کہ رہن فی البیع المطلق کو جواز میں پیش کر کے اس پر رہن فی السلم کو قیاس (یا دلالت النص) سے ثابت کیا ہے، کہ جس طرح ثمنِ مؤجل کے مقابلے میں رہن رکھا جاسکتا ہے اسی طرح بیعِ مؤجل (مُسَلِّمِ اِیہ) کے لئے بھی رکھا جاسکتا ہے، اور علتِ مشترکہ یہ ہے کہ دونوں دین یعنی واجب فی الذمہ ہیں۔^(۲)

(۱) رد المحتار ج: ۶ ص: ۴۹۴ کتاب الرهن، باب ما يجوز إرتهانه ومالا يجوز۔

(۲) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۶۱۔

باب السَّلَم (ص: ۳۱)

۴۰۹۴- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَعَمْرُو النَّاقِدُ - وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى - قَالَ عَمْرُو: نَا وَقَالَ يَحْيَى: أَنَا- سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي الْمُنْهَالِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يُسَلِفُونَ فِي الثَّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرِ فَلْيُسَلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ-“ (ص: ۳۱: سطر: ۸۲۶)

(ص: ۳۱: سطر: ۸)

قوله: ”يُسَلِفُونَ فِي الثَّمَارِ“

اسلاف اور سلف، اسلام اور سلم سب کے ایک ہی معنی ہیں، بیع الاجل بالعاجل کو کہتے ہیں، اس عقد کو اسلام اور سلم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ثمن یعنی راس المال بائع کو پہلے تسلیم کر دیا جاتا ہے، اور اسلاف و سلف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلاف اور سلف اصل لغت میں قرض اور دین کو کہتے ہیں، اور عقدِ سلم میں بیع، مُسلم الیہ کے ذمہ دین ہوتی ہے۔^(۱)

قوله: ”فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ-“ (ص: ۳۱: سطر: ۸)

یعنی مسلم فیہ اگر مکیلات میں سے ہو تو کَیْل معلوم ہونا ضروری، موزونات میں سے ہو تو وزن معلوم ہونا ضروری، اور اجل کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ان اشیائے ثلاثہ میں سے اگر ایک بھی چیز مجہول رہ گئی تو عقد بالاتفاق فاسد ہو جائے گا، ائمہ اربعہ کے نزدیک مذروعات اور عددیات متقاربة میں بھی سلم جائز ہے، بدلالة النص، لا بالقیاس، بشرطیکہ ناپ (مثلاً انچ، فٹ، گز، میٹر وغیرہ) اور عدد متعین کر دیئے جائیں۔^(۲)

بیع سلم کا جواز احادیثِ باب سے ثابت ہے، مگر یہ جواز خلافِ قیاس ہے، اس لئے کہ یہ بیع

(۱) إكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۲۹۶، وفتح الباری ج: ۴، ص: ۲۲۸، کتاب السلم، وتكملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۲۰۵، ومجمع بحار الأنوار ج: ۳، ص: ۱۰۲، والنهاية لابن الأثير ج: ۲، ص: ۳۹۰، وعمدة القاری ج: ۱۲، ص: ۶۱، کتاب السلم۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۱، وفتح الباری ج: ۴، ص: ۲۳۰، کتاب السلم، وعمدة القاری ج: ۱۲، ص: ۶۲، کتاب السلم، وتكملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۲۵۳۔

المعوم ہے، جس کی ممانعت اوائل کتاب البیوع میں بیان ہو چکی ہے، احادیث باب کی وجہ سے قیاس کو بالا جماع ترک کیا گیا ہے، چونکہ اس کا ثبوت خلاف قیاس ہے لہذا اس پر کسی اور معاملے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور جواز بھی چند شرائط کے ساتھ ہوا ہے، لہذا کسی بھی شرط کے فوت ہو جانے سے عقد فاسد ہو جائے گا، شرائط کی تفصیل کتب فقہ مثلاً ہدایہ^(۱) وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ:

ائمہ اربعہ کے نزدیک جوازِ مسلم کے لئے پانچ شرطیں متفقہ طور پر لازم ہیں:-

- ۱- تعیین قدر۔ ۲- تعیین اجل۔ ۳- تعیین جنس، مثلاً چنا۔ ۴- تعیین نوع، مثلاً کابل یا دیسی۔
- ۵- تعیین صفت، مثلاً موٹا یا معمولی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکان ایفاء کی تعیین بھی شرط ہے جبکہ مسلم فیہ کے حمل و نقل میں خرچ و مونة ہو، خلافاً للصاحبین، فلم یشتراط ذلك، بل یجب الایفاء فی مکان العقد۔ ان میں سے پہلی دو شرطیں عبارتہ النص سے ثابت ہیں، باقی سب شرائط دلالتہ النص سے ثابت کی گئی ہیں، قیاس سے نہیں۔ اور علت مشترکہ۔۔۔ جس کا ادراک غیر مجتہد بھی احادیث باب پڑھ کر یاس کر کر سکتا ہے۔۔۔ یہ ہے کہ ان شرائط میں سے کسی کا بھی فقدان ہو تو عقد میں جہالت آجاتی ہے جو مفضی الی النزاع ہے۔ پس اس جہالت کو رفع کرنا واجب ہوگا۔ ان شرطوں کا اضافہ قیاس سے اس لئے نہیں کیا جاسکتا کہ بیع السلم کا جواز خود خلاف قیاس ہے، اور جو حکم خلاف قیاس ہو اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابوحنیفہؒ نے دلالتہ النص ہی کی بناء پر مکان ایفاء کی تعیین کو بھی شرط قرار دیا ہے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کی بار برداری میں خرچ اور مونة ہو، کیونکہ مکان ایفاء متعین نہ ہونے سے بھی نزاعات پیدا ہوتے ہیں۔ اور صاحبینؒ و امام احمدؒ کے نزدیک مکان ایفاء کی تعیین شرط نہیں، بلکہ ایفاء اسی مقام میں واجب ہوگا جہاں عقد ہوا تھا، امام شافعیؒ کا ایک قول امام ابوحنیفہؒ کے موافق اور ایک قول صاحبینؒ کے موافق ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے ساتویں شرط کا بھی اضافہ کیا ہے، اور وہ یہ کہ مسلم فیہ عقد کے وقت

(۱) الہدایۃ ج: ۳ ص: ۹۵، ۹۶ کتاب البیوع، باب السلم، وبدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۴۴۰، ۴۴۱ کتاب البیوع، ما یرجع الی المسلم فیہ، والہندیۃ ج: ۳ ص: ۱۷۹، ۱۸۰ کتاب البیوع، الباب الثامن عشر فی السلم الخ، مطلب فی شرائط السلم۔

سے حلولِ اجل تک (بازار میں) پائی جاتی رہے، یعنی دستیاب ہو سکتی ہو خلافتاً للجمہور^(۱)۔ چنانچہ جمہور کے نزدیک رُطب کی بیعِ المسلم سردیوں کے موسم میں کرنا جائز ہے حالانکہ سردیوں میں رُطب ناپید ہوتی ہے۔

امامِ اعظمؒ کی دلیل صحیح بخاری^(۲) کی روایت ہے: عن ابن عباس انه سئل عن السلم في النخل، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يؤكل منه۔ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه۔“ رواه ابو داود^(۳) وابن ماجه^(۴) وسكت عن الكلام فيه ابو داود والمنذرى۔

قوله: ”إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ“ (ص: ۳۱: سطر: ۸)
اس شرط کے بارے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، یعنی اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سلم اگر مؤجلاً ہو، یعنی مسلم فیہ مؤجل ہو تو اجل کا معلوم ہونا سب کے نزدیک شرط ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ آیا بیعِ المسلم^(۵) حالاً بھی جائز ہے یا نہیں؟ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز، یہی جمہور کا مذہب ہے۔^(۷)

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۲۵۵، واعلاء السنن ج: ۱۲ ص: ۴۱۲، ۴۱۳ کتاب البیوع، ابواب السلم، باب شرائط السلم۔

(۲) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۹۹ کتاب السلم، باب السلم فی النخل۔

(۳) سنن ابی داود ج: ۲ ص: ۴۹۱، کتاب البیوع باب فی السلم فی ثمرة بعینہا۔

(۴) سنن ابن ماجه ج: ۲ ص: ۱۶۵ ابواب التجارات۔

(۵) حالاً کا مطلب یہ ہے کہ ربّ السلم جب بھی مسلم فیہ کا مطالبہ کر دے مُسلم الیہ پر لازم ہوگا کہ اس کو ادا کر دے۔ (رفیع)

(۶) لیکن امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں اپنا اور امامِ اعظمؒ کا یہ مذہب لکھا ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی السلم یحلّ فیأخذ بعضه ویأخذ بعض رأس ماله فیما بقی قال: هذا المعروف الجمیل، قال محمد: وبہ نأخذ، وهو قول ابی حنیفة رحمہ اللہ۔ یعنی یہ کہ اگر سلم حالاً اس طرح کرے کہ بعض مسلم فیہ فی الحال لے لے اور بعض رأس المال کا اسلام بقیہ مسلم فیہ کے عوض میں ہو تو جائز ہے۔ انظر کتاب الآثار ص: ۱۷۴، باب السلم بأخذ بعضه وبعض رأس ماله۔ (رفیع)

(۷) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۱، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۰۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۰۰، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۰۵۔

امام شافعیؒ کی دلیل علامہ نووی نے یہ بیان کی ہے کہ: اذا جاز (ای السلم) مُوجَلًا مع الغرر (لکونه بیع المعدوم) فجواز الحالِ اُولیٰ لِاَنَّهُ اَبعد من الغرر۔^(۱)

جمہور کا استدلال حدیث کے اس لفظ سے بھی ہے: ”الیٰ اجل معلوم“، لیکن علامہ نوویؒ نے شوافع کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب بھی سلم کرو مَوْجَلًا کرو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ سلم جب مَوْجَلًا کرو تو اجل معلوم ہونی چاہئے جیسا کہ ”فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم“ میں ہے، کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سلم ہمیشہ مکملات یا موزونات ہی کے اندر کرو، بلکہ بالاتفاق مذروعات اور عددیات متقاربة میں بھی سلم جائز ہے، اور سب نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ اگر سلم مکملات میں کرو تو کیل معلوم ہونا ضروری ہے اور موزونات میں ہو تو وزن معلوم ہونا ضروری ہے، اسی طرح ”الیٰ اجل معلوم“ میں کہا جائے گا کہ سلم اگر مَوْجَل کرو تو اجل معلوم ہونا ضروری ہے۔^(۲)

لہذا جمہور کی طرف سے دوسری دلیل یہ دی گئی ہے کہ سلم کا جواز خلاف قیاس ہے اور جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو وہ مورد النص پر مقتصر رہتا ہے، اور مورد النص سلم مَوْجَلًا ہے نہ کہ حَالًا، جس کی صراحت اسی حدیث میں اُپر آئی ہے کہ: ”وہم یسلفون فی الثمار السنۃ والسنتين۔“ (ص: ۳۱: ۸)

تیسری دلیل یہ ہے کہ سلم کا جواز ضرورت کی وجہ سے ہے: ”والضرورة تتقدر بقدر الضرورة“ اور حَالًا میں ضرورت متحقق ہی نہیں ہوتی، کیونکہ جب مسلم الیہ نے فوری ادائیگی کو مان لیا، تو معلوم ہوا کہ وہ مسلم فیہ کی ادائیگی پر فی الحال قادر ہے تو ضرورت منتفی ہوگئی، یہ آخری

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۳۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۳۱، وإكمال المعلم ج: ۵: ص: ۳۰۷۔

(۳) إكمال المعلم ج: ۵: ص: ۳۰۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴: ص: ۳۰۰، وعمدة القاری ج: ۱۲: ص: ۶۳ کتاب السلم، باب السلم فی وزن معلوم، ومراقبة المفاتيح ج: ۶: ص: ۱۰۴ کتاب البيوع، باب السلم والرهن، الفصل الأول، والکوکب الدرّی ج: ۲: ص: ۳۳۷ ابواب البيوع، باب ما جاء فی السلف فی الطعام والثمار، وانوار المحمود ج: ۲: ص: ۳۳۱ کتاب البيوع، باب السلف وسلم فی ثمره، وفتح القدير ج: ۶: ص: ۲۱۸ کتاب البيوع، باب السلم، وهدایع الصنائع ج: ۴: ص: ۲۳۸ کتاب البيوع، احکام المسلم فیہ۔

جواب شیخ ابن الہمام نے دیا ہے، راجع فتح القدیر۔^(۱)

باب تحریم الاحتکار فی الأقوات (ص: ۳۱)

۴۰۹۸- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانَ - يَعْنِي ابْنَ بَلَالٍ - عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ - قَالَ: كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ أَنَّ مَعْمَرًا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِيٌّ“ - قِيلَ لِسَعِيدٍ: فَإِنَّكَ تَحْتَكِرُ؟ قَالَ سَعِيدٌ: إِنَّ مَعْمَرًا الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُ هَذَا الْحَدِيثَ كَانَ يَحْتَكِرُ“ - (ص: ۳۱: سطر: ۱۵ تا ۱۳)

احتکار، ”حکر“ سے مشتق ہے، بمعنی جس، اور اصطلاح میں احتکار لوگوں کی ضرورت کی اشیاء کو مہنگائی کے انتظار میں زیادہ نرخ پر فروخت کرنے کی نیت سے روک کر رکھنے کو کہتے ہیں۔^(۲) جسے آج کل کی اصطلاح میں ”ذخیرہ اندوزی“ کہا جاتا ہے، انسانوں اور جانوروں کی اقوات میں احتکار بالاتفاق مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے، الا یہ کہ احتکار سے عوام کو ضرر لاحق نہ ہو تو اس صورت میں احتکار جائز ہے،^(۳) امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک غیر اقوات میں احتکار جائز ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی ہر شے میں احتکار حرام ہے جس کے احتکار سے عوام الناس کو ضرر لاحق ہوتا ہو، خواہ وہ اقوات ہوں یا دوسری اشیاء۔^(۴)

قوله: ”كَانَ يَحْتَكِرُ“ (ص: ۳۱: سطر: ۱۵)

ہو سکتا ہے کہ حضرت سعیدؒ اور حضرت معمر رضی اللہ عنہ احتکار فی غیر الأقوات کرتے

(۱) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۱۸ کتاب البیوع، باب السلم، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۳۱ کتاب البیوع، باب السلف وسلم فی ثمرۃ، والكفایۃ ج: ۶ ص: ۲۱۸ کتاب البیوع، باب السلم، وبدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۴۴۸ کتاب البیوع، احکام المسلم فیہ۔

(۲) النہایۃ لابن الاثیر ج: ۱ ص: ۴۱۷، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۵۳۲۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۱، والمفہم ج: ۴ ص: ۵۲۱، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۰۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۰۴، والہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۷۰ کتاب الکراہیۃ۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۱، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲ ص: ۲۱۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۰۴، وتكملة فتح الملہم ج: ۱ ص: ۴۱۱، والہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۷۰ کتاب الکراہیۃ۔

ہوں اور ان کے نزدیک یہ جائز ہو، جیسا کہ ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ وہ احتکار ایسے شہروں یا ایسے زمانے میں کرتے ہوں جن میں اقوات وغیرہ کی فراوانی ہو، یا ایسی اقوات میں کرتے ہوں کہ جو فراوانی سے شہر میں موجود ہوں، لوگوں کو اس سے ضرر نہ ہوتا ہو۔

باب النہی عن الحلف فی البیع (ص: ۳۲)

۳۱۰۱۔ ”حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا أَبُو صَفْوَانَ الْأُمَوِيُّ ۞ قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَا: أَنَا ابْنُ وَهَبٍ كِلَيْهِمَا عَنْ يُونُسَ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”الْحَلْفُ مَنْفَقَةٌ لِلْسَّلْعَةِ مَحْقَةٌ لِلرَّبِّحِ“۔“ (ص: ۳۲: سطر: ۲۱)

قوله: ”مَنْفَقَةٌ“ (ص: ۳۲: سطر: ۲)

بفتح المیم، مصدر مبیعی ہے، بمعنی النفاق بفتح النون، وهو الرواج، اس صورت میں اس سے پہلے لفظ ”سبب“ مقدر ہوگا، ای الحلف سببٌ لرواج السعلة اور بعض نے اس کو بضم المیم، اسم فاعل من التنفيق پڑھا ہے، اور آگے ”مَحْقَةٌ“ (من المحق، وهو النقص) میں بھی یہی تفصیل ہے۔^(۲)

قوله: ”لِلرَّبِّحِ“ (ص: ۳۲: سطر: ۲) ای للبركة، كذا في الحل المفهم^(۳)
بیج میں قسم بغیر حاجت کے کھانا، اگرچہ قسم سچی ہو، پھر بھی مکروہ ہے، اور بے برکتی کا سبب ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کے خلاف ہے۔

باب الشفعة (ص: ۳۲)

۳۱۰۳۔ ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۱، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۱۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۰۵، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۲۔

(۲) إكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۰۶، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۲۔

(۳) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۶۳، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۱۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۰۶، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۲۔

جَابِرٌ ۞ قَالَ: وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رُبْعَةٍ أَوْ نَخْلٍ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكُهُ۔ فَإِنْ رَضِيَ أَخَذَ، وَإِنْ كَرِهَ تَرَكَ۔"

(ص: ۳۲ سطر: ۶۵)

الشفعة، الشفعہ سے مشتق ہے، والشفعہ هو الضم، سمیت بها لأن الشفعیہ يضم المبيع الى ملكه۔^(۱)

قوله: "مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رُبْعَةٍ أَوْ نَخْلٍ" (ص: ۳۲ سطر: ۵)
 "رُبْعَةٍ" در اصل اس مقام کو کہتے ہیں جہاں موسم بہار گزارا جاتا ہو، پھر ہر ہائشی مکان (دار) کو رُبْعَةٍ کہا جانے لگا۔ "نخل" سے مراد نخل کا باغ ہے۔^(۲)

جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ شفعہ صرف عقار میں ہوتا ہے، اموال منقولہ میں شفعہ نہیں ہوتا، البتہ ایک قول شاذ حضرت عطاء سے مروی ہے کہ ہر شئی میں شفعہ ہوتا ہے، حتیٰ فی الثوب، امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ حیوان میں بھی شفعہ جاری ہوتا ہے۔^(۳)

احادیث باب میں صرف شریک فی العقار المبیع کے لئے حق شفعہ بیان کیا گیا ہے، چنانچہ اس پر تو اجماع ہے کہ شریک فی نفس المبیع کو حق شفعہ ملتا ہے، حنفیہ کے نزدیک حق شفعہ جار کے لئے بھی ہوتا ہے۔ یعنی ایسے جار کے لئے بھی جو شریک فی حق المبیع ہو، اور جار مُلاصِق کے لئے بھی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ شفعہ کا سب سے زیادہ حق دار شریک فی نفس المبیع ہے، دوسرے درجے میں شریک فی حق المبیع ہے، نحو الطريق والشرب والمسيل۔ تیسرے درجے میں جار مُلاصِق کا حق ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جار کو حق شفعہ نہیں ملتا، یعنی نہ شریک فی حق المبیع کو نہ جار

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۲، والہدایۃ ج: ۴، ص: ۳۸۹ کتاب الشفعۃ، والبنایۃ ج: ۴، ص: ۲، والنهاية لابن الأثير ج: ۲، ص: ۴۸۵ کتاب الشفعۃ۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۲، وتکملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۴۱۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۳۰۴، والديباج ج: ۲، ص: ۶۴۳، وحاشیۃ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲، ص: ۵۱۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۲۔

مُلاصِق کو۔ ان حضرات کا استدلال احادیثِ باب سے ہے کہ ان میں صرف شریک فی نفس المبیع کو حق شفعہ دیا گیا ہے، نیز صحیح بخاری کی اس روایت سے بھی ان کا استدلال ہے: ”عن جابر بن عبد اللہ قال قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة فی کل ما لم یقسم، فاذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة“^(۱)۔

لیکن خفیہ کا استدلال بھی شریک فی حق المبیع کے بارے میں اسی حدیث کے جملے ”وَصُرِفَتِ الطَّرُقُ“ سے ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو حق شفعہ اس حدیث کے پہلے جملے میں ثابت کیا گیا ہے، وہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب تقسیم کر کے راستے الگ الگ کر دیئے جائیں، اور جب راستے الگ نہ ہوں تو وہ باقی رہتا ہے۔ اس سے شریک فی حق المبیع کا حق شفعہ ثابت ہوا، شریک فی الطريق کا عبارت اور شریک فی الشرب والمسیل کا دلالت، یعنی دلالت النص سے۔ خفیہ کے مزید دلائل یہ ہیں:

۱- عن ابراهیم بن میسرۃ سمع عمرو بن الشرید سمع ابا رافع سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: الجار احق بسقّیہ۔ رواہ أبوداؤد فی سننہ، وهذا لفظہ،^(۲) وكذا أخرجه البخاری فی صحیحہ، بهذا اللفظ،^(۳) اور مجمع طبرانی میں اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ: قیل لعمر و بن الشرید: ما السقّب؟ قال: الجوار۔ (كذا فی حاشیة العلامة السنبھلی علی الهدایة)^(۴)۔ نیز علامہ خطابی نے بھی صراحت کی ہے کہ سقّب بمعنی قُرب ہے، كذا فی بذل المجھود^(۵)۔

(۱) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۳۰۰ کتاب السلم، باب الشفعة فیما لم یقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة۔

(۲) الهدایة ج: ۲ ص: ۳۸۹، ۳۹۰، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۷۔

(۳) سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۴۹۶ کتاب الاجارة، باب الشفعة۔

(۴) صحیح البخاری، کتاب السلم، باب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع ج: ۱ ص: ۳۰۰۔

(۵) الهدایة ج: ۲ ص: ۳۸۹۔

(۶) معالم السنن ج: ۳ ص: ۱۳۱، والنهاية لابن الأثیر ج: ۲ ص: ۳۷۷، ومجمع بحر الأنوار ج: ۳ ص: ۸۵۔

(۷) بذل المجھود ج: ۱۵ ص: ۱۹۳ کتاب البیوع، باب فی الشفعة، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۷۷ کتاب

البیوع، باب الشفعة۔

نیز سنن النسائی وابن ماجہ میں روایت ہے: عن عمرو بن الشرید عن ابيه أن رجلاً قال: يا رسول الله! ارضى ليس لأحد فيها شركة ولا قسمة الا الجوار، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بسقبه۔^(۱) معلوم ہوا کہ جار کے لئے شفعہ ثابت ہے۔

۲- عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جار الدار أحق بدار الجار والأرض۔ رواه أبو داود في سننه۔^(۲)

۳- عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بشفعة جاره ينتظر به وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً۔ رواه أبو داود في سننه،^(۳) والترمذی فی جامعہ وحسنہ۔^(۴)

باب غرز الخشب فی جدار الجار (ص: ۳۲)

۴۱۰۶- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”لَا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ“۔

قَالَ: ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ وَاللَّهِ لَأَرْمِينَ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ۔“
(ص: ۳۲ سطر: ۹-۱۱)

قوله: ”لَا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ جَارُهُ الخ“
(ص: ۳۲ سطر: ۱۰)

یعنی کوئی شخص اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں کوئی لکڑی (مثلاً چھت ڈالنے کے لئے بلی) ٹیکنے

(۱) سنن النسائی، کتاب البیوع، ذکر الشفعة واحکامها ج: ۲ ص: ۲۳۲، وسنن ابن ماجہ، ابواب الشفعة، باب الشفعة بالجوار ج: ۲ ص: ۹۷۱۔

(۲) سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۳۹۶ کتاب البیوع، باب الشفعة۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۳۸۶، ۳۸۷ ابواب الأحکام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فی الشفعة للغائب، رقم الحديث: ۱۳۷۳۔

یا گاڑنے سے نہ روکے۔ امام احمد کے نزدیک یہ بھی تحریمی ہے، اور حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک تنزیہی^(۱)، امام احمد کا استدلال حدیث باب سے ہے کیونکہ نبی میں اصل یہی ہے کہ وہ تحریم کے لئے ہوتی ہے، ہمارا استدلال قرآن کریم کی آیت: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ“^(۲) سے ہے، نیز حدیث ”لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه“^(۳) سے بھی ہے، اور حدیث باب میں بھی تحریمی نہ ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ سنن ابوداؤد میں حدیث باب کے الفاظ یہ ہیں: ”اذا استأذن أحدكم أخاه أن يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه“^(۴)، معلوم ہوا کہ لکڑی گاڑنے والے پر استیذان لازم ہے، اگر یہ اس کا حق ثابت شدہ ہوتا تو استیذان کی حاجت ہی نہ تھی۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی مالک کو فرمائی ہے، خود اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا منع کرنا مؤثر ہے، اگر قضاء غیر مؤثر ہوتا تو مالک کو نبی فرمانے کی ضرورت ہی نہ تھی^(۵)، بلکہ یہ فرمادیا جاتا کہ ”للجار أن يغرز خشبته في جدار جاره“ مگر ایسا نہیں فرمایا گیا۔

قوله: ”مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ إلخ“ (ص: ۳۲ سطر: ۱۱)

علامہ نووی نے حضرت ابو ہریرہؓ کے اس قول سے بھی جمہور کے مذہب پر استدلال کیا ہے، کیونکہ جب حضرت ابو ہریرہؓ کے سامعین نے اس روایت پر عمل کرنے میں توقف کیا تو یہ اس کی علامت ہے کہ انہوں نے بھی اس کو تنزیہ پر محمول کیا تھا، ورنہ وہ اس سے اعراض نہ کرتے۔^(۶)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۲، وعمدة القاری ج: ۱۳ ص: ۸، ۹ کتاب المظالم والقصاص، باب لا یمنع جار جارة ان یغرز خشبة فی جداره، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۱۱۰ کتاب المظالم والقصاص، باب لا یمنع جار جارة ان یغرز خشبة فی جداره، وأوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۲۷، ۲۲۸ کتاب الاقضية، باب القضاء فی المرفق، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۱۷، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۶۷۰۔
(۲) النساء: ۲۹۔

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ج: ۱ ص: ۲۵۵ باب الغصب والعارية۔

(۴) سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۵۱۱، ۵۱۲ کتاب القضاء، باب من القضاء بعد باب الوكالة۔

(۵) تكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۱۸۔

(۶) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۱۲، وإكمال المعلم ج: ۵

باب تحریم الظلم وغصب الأرض وغيرها (ص: ۳۲)

۴۱۰۸- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيلُ - وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ - عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ نُفَيْلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَنْ اقْتَطَعَ شَبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ“ (ص: ۳۲ سطر: ۱۳ تا ۱۴)

قوله: ”طَوَّقَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ“ إلخ“ (ص: ۳۲ سطر: ۱۴)

حاصل اس کا یہ ہے کہ اسے قیامت کے دن زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔^(۱)

قوله: ”مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ“ (ص: ۳۲ سطر: ۱۴)

یہ واقعہ آخرت میں ہوگا، اس وقت سات زمینوں کو پیدا کر دینے میں تو کوئی استبعاد ہی نہیں، لیکن کیا قیامت سے پہلے یعنی اب بھی زمینوں کی تعداد سات ہے؟ قرآن کریم کے ظاہر: ”خَلَقَ سَبْعَ سُلُوكٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ“^(۲) سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی زمینوں کی تعداد سات ہے، مگر ان کی کیفیت اور مقام ہمیں معلوم نہیں، واللہ اعلم بمرادہ۔

۴۱۰۹- ”حَدَّثَنِي حَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ نُفَيْلٍ أَنَّ

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۹۸ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئاً من الأرض، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۱۰۳ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئاً من الأرض، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۱۹، ۳۲۰، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۲۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۱۳۔

(۲) الطلاق: ۱۲۔

(۳) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۱۴، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۱۰۵ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئاً من الأرض، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۹۸ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئاً من الأرض، وتكملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۲۱۔

أَرَوَى خَاصَمَتُهُ فِي بَعْضِ دَارِهِ فَقَالَ: دَعُوها وَإِيَّاهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ أَخَذَ شَبْرًا مِنَ الْأَرْضِ بِغَيْرِ حَقِّهِ طَوَّقَهُ فِي سَبْعِ أَرْضِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً فَأَعِمَّ بَصَرَهَا وَاجْعَلْ قَبْرَهَا فِي دَارِهَا۔ قَالَ: فَرَأَيْتُهَا عَمِيَاءَ تَلْتَمِسُ الْجُدْرَ تَقُولُ: أَصَابَتْنِي دَعْوَةُ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، فَبَيْنَمَا هِيَ تَمْشِي فِي الدَّارِ مَرَّتْ عَلَى بِنْتٍ فِي الدَّارِ فَوَقَعَتْ فِيهَا فَكَانَتْ قَبْرَهَا۔“ (ص: ۳۳ سطر: ۳۲۱)

قوله: ”طَوَّقَهُ فِي سَبْعِ أَرْضِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ (ص: ۳۳ سطر: ۲)

طَوَّقَ صیغہ مجهول ہے، نائب الفاعل غاصب ہے، اور مغضوب (شبر من الارض) مفعول ثانی۔ یا مغضوب (شبر من الارض) نائب الفاعل ہے اور ضمیر ”ہ“ غاصب کی طرف راجع ہے اور وہ مفعول ثانی۔

باب قدر الطريق اذا اختلفوا فيه (ص: ۳۳)

۴۱۱۵- ”حَدَّثَنِي أَبُو كَامِلٍ فَضِيلُ بْنُ حُسَيْنٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ قَالَ: نَا خَالِدُ الْحَدَّاءُ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اختلفتم في الطريق جِئِلَ عَرْضُهُ سَبْعَ أَذْرُعٍ۔“ (ص: ۳۳ سطر: ۱۵، ۱۶)

قوله: ”إِذَا اختلفتم في الطريق الخ“ (ص: ۳۳ سطر: ۱۶)

اس کی شارحین حدیث نے متعدد صورتیں بطور احتمال کے بیان کی ہیں، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ کوئی زمین یا مکان اگر چند شرکاء کے درمیان مشترک ہو، پھر وہ اسے تقسیم کریں مگر راستہ مشترک رکھنا چاہتے ہیں یا رکھنے پر مجبور ہوں، مثلاً اس وجہ سے کہ اس مکان کے تین طرف دوسروں کے مکانات یا زمینیں ہیں، تو لامحالہ اسی دار مشترکہ میں سے کچھ حصے کو راستہ بنایا جائے گا، تو اس صورت میں اگر یہ متقا سمین، راستے کے عرض کے بارے میں کسی مقدار پر متفق ہو جائیں، تب تو اتنا ہی عرض رکھا جائے گا، اور اگر اختلاف ہو جائے مثلاً ایک کہے کہ پندرہ فٹ چوڑا رکھنا چاہئے، دوسرا کہے چار فٹ، تیسرا کہے دس فٹ، تو ایسی صورت میں قطع نزاع کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے سات ذراع کی مقدار مقرر فرمادی، جیسا کہ حدیث ہذا میں ہے۔^(۱)

لیکن یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے ”کتاب القسمة“ میں مذکورہ بالا صورت میں یہ کہا ہے کہ طریق کا عرض، عرض باب کے برابر رکھا جائے گا،^(۲) اور اس حدیث سے کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ یہ حدیث اس مسئلے میں صریح ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ صاحب ہدایہ اس صورت کا حکم بیان کر رہے ہیں جبکہ وہاں ایک باب متفق علیہ طور پر موجود ہو، اور حدیث ہذا میں اس صورت کا بیان ہے کہ ایسا کوئی باب شرکاء کے درمیان متفق علیہ موجود نہ ہو۔



(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲، ص: ۳۱۵، ۳۱۶، وتكملة فتح

الملم ج: ۱، ص: ۲۲۳ و ۲۲۵۔

(۲) الهدایة ج: ۲، ص: ۲۱۷، کتاب القسمة، فصل فی کیفیة القسمة۔

کتاب الفرائض (ص: ۳۳)

فرائض ”فريضة“ کی جمع ہے، اصطلاح شریعت میں اس کے دو معنی آتے ہیں، ایک وہ عمل جس کا وجوب دلیل قطعی سے ثابت ہو، کالصلوة والزکوٰۃ ونحوہما، دوسرا وہ حصہ میراث جو ذوی الفروض کو ملتا ہے، پھر مطلق میراث کو بھی فرائض کہہ دیتے ہیں۔^(۱)
وارثوں کی تین قسمیں ہیں:-

۱- ذوی الفروض۔ ۲- عصباء۔ ۳- ذوی الارحام۔
ذوی الفروض:- وہ وارث ہیں جن کا حصہ میراث قرآن و سنت یا اجماع سے مقرر ہو گیا ہے۔^(۲)

عَصَبَات :- عَصَبۃ کی جمع ہے، لغت میں پٹھے کو کہتے ہیں،^(۳) اور اصطلاح میں اس وارث کو کہتے ہیں جو ذوی الفروض سے بچے ہوئے سارے مال کا مستحق ہوتا ہے، اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو کل مال کا مستحق ہوتا ہے۔^(۴)

ذوی الارحام:- وہ وارث ہیں جو ذوی الفروض اور عَصَبَات کے علاوہ ہیں۔^(۵)
پھر عصبۃ کی تین قسمیں ہیں، عصبۃ بنفسہ، عصبۃ بغيرہ، عصبۃ مع غیرہ۔
عصبۃ بنفسہ:- وہ وارث ہے جو خود بھی مذکر ہو اور اس کی نسبتۃ الی المیت میں کوئی

(۱) عمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۲۲۹ کتاب الفرائض، ولسان العرب ج: ۱۰ ص: ۲۳۰، والمنجد فی اللغة ص: ۵۷۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۱۷۔

(۲) السراجی فی المیراث ص: ۳۔

(۳) المنجد فی اللغة ص: ۵۰۸۔

(۴) الدر المختار ج: ۶ ص: ۷۷۳ مع الشامیة، کتاب الفرائض، فصل فی العصباء، والسراجی فی

المیراث ص: ۳۳۔

(۵) الدر المختار ج: ۶ ص: ۷۷۳ کتاب الفرائض، فصل فی العصباء، والسراجی فی المیراث ص: ۳۔

واسطہ مؤنث کا نہ ہو، کالابن وابن الابن وإن سفل۔ وکالاب واب الاب وإن علی۔

عصبۃ بغیرہ:- چار عورتیں ہیں: بنت اور بنت الابن، اور اخت لأب وام، اور اخت لأب، یہ چاروں اپنے بھائیوں کی موجودگی میں عصبہ بن جاتی ہیں، لقولہ تعالیٰ: ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ“^(۱) ولقولہ تعالیٰ: ”وَأِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ“^(۲) اور جب ان کے بھائی موجود نہ ہوں تو ذوی الفروض رہتی ہیں، غرض اصالۃ یہ ذوات الفروض میں سے ہیں، لیکن بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہیں، اس لئے انہیں عصبۃ بغیرہ کہتے ہیں۔

عصبۃ مع غیرہ:- یہ ایسی اخت لأب وام اور اخت لأب ہیں، جو بنت اور بنت الابن کی موجودگی میں عصبہ بن جاتی ہیں۔^(۳) ورنہ اصالۃ وہ بھی ذوات الفروض میں سے ہیں۔^(۴)

اسلام کا قانون میراث ان اہم اور بنیادی اصول میں سے ایک ہے جن کے ذریعہ اسلام نے ارتکازِ دولت کا راستہ بند کیا ہے، ارتکازِ دولت کی نفی کے لئے ہی اسلام نے غنیمت اور فنی کی تقسیم کا بھی خاص نظام مقرر کیا، جیسا کہ فئے کے بارے میں سورہ حشر کی آیت: ”كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ“^(۵) میں صراحت فرمائی گئی، وراثت کے ذریعہ انفرادی ملکیت بتدریج ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھوں میں منتقل اور تقسیم ہوتی رہتی ہے، اگر اس قانون کی پوری پابندی کی جائے اور عدالتیں اس کے مطابق فیصلوں میں سستی نہ کریں تو اموال چاہے منقولہ ہوں یا غیر منقولہ وہ کسی شخص کی ملکیت میں زیادہ عرصہ تک اتنی مقدار میں باقی نہیں رہ سکتے جسے ارتکازِ دولت کہا جاسکے، غرض اسلام کا قانون وراثت ان بنیادی اصولوں میں سے ہے جو نظامِ سرمایہ داری کی ضد ہیں، جبکہ

(۱) النساء: ۱۱۔

(۲) آخر آیت فی سورۃ النساء: ۱۷۶۔

(۳) لحديث: ”اجعلوا الأخوات مع البنات عصبۃ“ (مراقبة المفاتيح ج: ۶ ص: ۲۴۳ باب الفرائض، الفصل الثاني) (من الأستاذ مدظلهم)۔

(۴) الدر المختار مع الشامیہ ج: ۶ ص: ۷۳ و ۷۵ و ۷۶ کتاب الفرائض، فصل فی العصبۃ والسراجی فی الميراث ص: ۱۴، ۱۵۔

(۵) الحشر: ۷۔

(۶) تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ج: ۸ ص: ۳۷۰۔

عیسائی مذہب میں ساری میراث اولاد میں سے اُس شخص کو دے دی جاتی ہے جو عمر میں سب سے بڑا ہو، لڑکا ہو یا لڑکی۔

(تنبیہ) سخت افسوس کی بات ہے کہ ہمارے ملک کے دیہی علاقوں میں خواتین کو میراث سے محروم رکھا جاتا ہے، ساری میراث پر مرد وارث قبضہ کر لیتے ہیں، یہ بہت بڑا ظلم ہے، اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینا ہے، علماء کو اس ظلم کے خاتمے کے لئے مسلسل اور موثر آواز اٹھانی چاہئے، اور حکام کا فریضہ ہے کہ وہ اس ظلم کا خاتمہ کریں۔

۴۱۱۶- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى - قَالَ يَحْيَى: أَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: نَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.“

(ص: ۳۳ سطر: ۱۸۴۱۶)

قوله: ”لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ إلخ“ (ص: ۳۳ سطر: ۱۸)

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ اختلافِ دین مانعِ ارث ہے، یعنی مسلمان کا فرکا اور کا فر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا، مگر حضرت معاذ بن جبلؓ و حضرت معاویہؓ اور بعض تابعین کا مذہب یہ منقول ہے کہ کافر تو مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا، وَلَكِنْ الْمُسْلِمُ يَرِثُ الْكَافِرَ، وَاسْتَدْلُوا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ، قَالَهُ النَّوَوِيُّ، وَاسْتَدْلُوا أَيْضًا بِحَدِيثِ: ”الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ“ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالْحَاكِمُ كَمَا فِي التَّكْمِلَةِ۔^(۱)^(۲)^(۳)

لیکن ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں صراحت نہیں ہے کہ مسلم کا فر کا وارث ہوگا، بلکہ یہ اس پر محمول ہے کہ اسلام کو دوسرے ادیان پر فضیلت ہے، اور حدیثِ باب میں ”ارث المسلم من الکافر“

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۳۱۸، ۳۱۹، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲ ص: ۲۱۸۔

(۲) سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۲۰۳ کتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الکافر؟۔

(۳) المستدرک للحاکم ج: ۲ ص: ۳۸۳ کتاب الفرائض رقم الحدیث: ۸۰۰۶۔

(۴) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۲۵، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۲

ص: ۲۱۸۔

کی صراحت نفی ہے، بظاہر حضرت معاذ بن جبلؓ اور حضرت معاویہؓ کو حدیثِ باب نہیں پہنچی تھی۔^(۱)

۴۱۱۷- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ - وَهُوَ النَّرْسِيُّ - قَالَ: نَا وَهَيْبٌ، عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”الْحَقُّوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأُولَى رَجُلٍ ذَكَرَ“ (ص: ۳۴: سطر: ۱۰)

قوله: ”الْحَقُّوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا“ (ص: ۳۴: سطر: ۱۰)

یعنی تقسیم میراث میں سب سے پہلے ذوی الفروض کو ان کے حصے دو، ذوی الفروض کل بارہ ہیں، جن میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں، تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔^(۲)

قوله: ”فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأُولَى رَجُلٍ ذَكَرَ“^(۳) (ص: ۳۴: سطر: ۲۰)

یعنی ذوی الفروض کو ان کے حصے دینے کے بعد جو مال بچے وہ قریب ترین عصبہ بنفسہ کو دیا جائے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ذوی الفروض سے بچا ہوا مال جس طرح عصبہ بنفسہ کو دیا جاتا ہے عصبہ بغیرہ اور مع غیرہ کو بھی دیا جاتا ہے، پھر حدیثِ ہذا میں ”لأولی رجل ذکر“ کا کیا مطلب ہے؟

جواب یہ ہے کہ عصبہ بغیرہ کا حکم تو خود قرآن حکیم میں دو مقام پر صراحت آگیا ہے، وهو قوله تعالیٰ: ”يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ“^(۴)

وقوله تعالیٰ: ”وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ“^(۵)

اس لئے حدیث میں اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی، اور عصبہ مع غیرہ کا حکم ایک دوسری

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳، ص: ۳۱۷، ۳۱۸، وإكمال المعلم ج: ۵، ص: ۳۲۵۔

(۲) السراجی فی المیراث ص: ۶۔

(۳) لفظ ”رجل“ کے بعد لفظ ”ذکر“ تاکید کے لئے لایا گیا ہے، تاکہ اشارہ ہو جائے کہ یہاں لفظ ”رجل“، ”صغیر“ کے مقابلے میں نہیں بلکہ ”انثی“ کے مقابلے میں ہے، اور جو حکم بڑے مرد کا ہے وہی مذکر بچے کا ہے۔ (من الأستاذ

مذللهم) کذا فی عمدة القاری ج: ۲۳، ص: ۲۳۶، ۲۳۷ کتاب الفرائض، باب میراث الولد من ابیه وامه، وتكملة فتح الملهم ج: ۲، ص: ۱۵ (انجشی)۔

(۵) النساء: ۱۷۶۔

(۴) النساء: ۱۱۔

حدیث موقوف میں صراحت مذکور ہے، وهو قول زید بن ثابت: ”اجلَعُوا الْأَخْوَاتِ مَعَ الْبَنَاتِ عَصَبَةً“^(۱)۔ دیگر بعض صحابہ کرامؓ کا فتویٰ بھی یہی تھا، اور یہ اثر غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے بحکم مرفوع ہے۔

پس چونکہ عصابات میں اصل عصبۃ بنفسہ ہے، لہذا اس کو یہاں صراحت ذکر کر دیا گیا، باقی دونوں قسمیں دلائل مذکورہ کی وجہ سے اس کے حکم میں داخل سمجھی جائیں گی۔^(۲)

یتیم پوتے کی میراث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”الْأُولَى رَجُلٌ ذَكَرَ“ سے میراث کا ایک بڑا اُصول ثابت ہوا، اور وہ یہ کہ عصابات میں ”الأقرب فالأقرب“ کا قانون جاری ہوگا، یعنی اقرب کی موجودگی میں ابعد محجوب ہوگا، چنانچہ بیٹے کی موجودگی میں پوتا، باپ کی موجودگی میں دادا، اخ کی موجودگی میں ابن الاُخ، اور عم کی موجودگی میں ابن العم محروم ہوگا، اس اُصول کے بہت فروع ہیں، اور یہ قاعدہ کلیہ ہے اس میں کوئی استثناء نہیں، احادیث باب اس میں صریح ہیں جو نہایت قوی سند کے ساتھ بدرجہ صحت ثابت ہیں، اس لئے اس قاعدہ کلیہ پر پوری اُمت کا اجماع ہے، اس قاعدے کا ناگزیر تقاضا یہ ہے کہ بیٹے کی موجودگی میں یتیم پوتا اپنے دادا کی میراث سے محروم ہو، وعلیہ اجماع الأئمہ۔^(۳)

منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کے کافی شافی جوابات

اس پر غلام احمد پرویز نے جو پاکستان میں منکرین حدیث کا سرگروہ ہے، شدید اعتراض کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ یتیم پوتے پر پہلی مصیبت تو یہ آئی کہ اس کا باپ مر چکا ہے، دوسری مصیبت یہ آئی کہ اب دادا بھی مر گیا، اور تیسری مصیبت ملاً نے اس پر نازل کی کہ اسے دادا کی میراث سے محروم کر دیا،

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۸، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۲۴۳ باب الفرائض، الفصل الثانی۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری ج: ۱۲ ص: ۱۲، ۱۳، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۵۔

(۳) عمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۲۳۸، کتاب الفرائض، باب میراث ابن الابن اذا لم یکن ابن، وفتح الباری ج: ۱۲ ص: ۱۳، کتاب الفرائض، باب میراث ابن الابن اذا لم یکن ابن، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۶، ۱۷۔

(۴) جب درس میں یہ بات آئی تھی اُس وقت وہ زندہ تھا، اب وہ کئی سال سے اپنے کافرانہ عقائد کا سامنا قبر میں کر رہا ہے۔

العیاذ باللہ۔ (رفیع)

اور ساری میراث اس کے چچاؤں کو دیوادی، حالانکہ یہ یتیم اس میراث کا زیادہ حاجت مند ہے، پرویز اور اس کے موافقین کی کوشش سے ایوب خان سابق صدر پاکستان کے دور حکومت میں جو عائلی قوانین بنائے گئے ان میں ایک دفعہ یہ بھی رکھی گئی کہ بیٹوں کی موجودگی میں یتیم پوتے کو میراث کا وہی حصہ ملے گا جو اگر اس کا باپ زندہ ہوتا تو اس کو ملتا۔

منکرین حدیث کے اعتراض کا جواب ایک تو سادہ سا یہ ہے کہ مُلّاؤں پر اس کا الزام نہیں لگایا جاسکتا، اگر ہمت ہے تو الزام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شریعت پر لگاؤ، اس لئے کہ یہ قانون مُلّاؤں نے نہیں گھڑا، قوی درجے کی حدیث صحیح سے ثابت ہے، اور عہد رسالت سے اب تک اس پر اجماع چلا آ رہا ہے۔

رباعطی اعتراض کہ اس طرح پوتا باوجود حاجت مندی کے میراث سے محروم ہو جائے گا؟ تو اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ وہ اپنے چچاؤں سے زیادہ حاجت مند ہو، یہ بھی تو ممکن ہے کہ اسے اپنے باپ سے اتنی زیادہ میراث ملی ہو کہ یہ اپنے چچاؤں سے زیادہ مال دار ہو، خصوصاً جبکہ اس کے باپ کی میراث صرف اس کو ملی ہے، چچاؤں کو اس سے کوئی حصہ نہیں ملا۔

پھر جس طرح یہ اپنے باپ سے محروم ہے چچا بھی تو اپنے باپ سے محروم ہو گئے ہیں، تو جو مصیبت اس پر آئی وہ ان پر بھی آئی۔

پھر یہ بھی دیکھنے کی بات ہے کہ جب اس کے باپ کی میراث میں اس کے چچاؤں کو کوئی حصہ نہیں ملا تو چچاؤں کے باپ کی میراث میں اس کو کیوں حصہ دیا جائے؟ اور اگر کہا جائے کہ پوتا اکثر بچہ ہوتا ہے اور چچا بڑے ہوتے ہیں لہذا بچہ مال کا زیادہ حاجت مند ہے۔

تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ کیا یہ ضروری ہے کہ یہ پوتا بچہ ہی ہو؟ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تقسیم میراث میں عقلی طور پر تین میں سے ایک اصول کو اپنانا پڑے گا، کہ:-

۱- یا تو مطلق قرابت کو سبب میراث قرار دیا جائے۔ قرابت کے قُرب و بُعد کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

۲- یا زیادہ حاجت مندی کو۔

۳- یا وہ اصول اختیار کیا جائے جو حدیث باب میں ہے، کہ نہ مطلق قرابت کافی ہو، نہ

حاجت مندی، بلکہ اقربیت فی القربۃ کی بنیاد پر میراث تقسیم کی جائے۔

پہلا اُصول عقلاً، عرفاً، طبعاً اور نقلاً بالکل باطل ہے، اس لئے کہ تمام انسان آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں، جس کی وجہ سے ہر انسان کی دوسرے انسان سے قربت فی الجملہ موجود ہے، تو اقربیت کا اعتبار ختم کر دیا جائے تو لازم آئے گا کہ ہر میت کی میراث دُنیا کے تمام انسانوں میں مساوی طور پر تقسیم کی جائے، اَوّل تو عملاً یہ ممکن نہیں، اور بالفرض ممکن بھی مان لیا جائے تو ایک شخص کے حصے میں جزء لا یتجزئ بھی آجائے تو غنیمت ہے، بلکہ اس کی تقسیم ہی پر اتنے مصارف آجائیں گے کہ میراث کا سارا مال ان کے لئے کافی نہ ہوگا۔

اور دوسرا اُصول اس لئے غلط ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ میت کے کسی بھی وارث کو کچھ نہ ملے، بلکہ کل میراث تلاش کر کے ایسے شخص کو دی جائے جو دُنیا میں سب سے زیادہ حاجت مند اور فقیر ہو، عملاً ظاہر ہے کہ یہ بھی تقریباً ناممکن ہے، چنانچہ اس صورت کو خود مکررین حدیث بھی تسلیم نہیں کرتے، لہذا سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہیں کہ وہی اُصول اختیار کیا جائے جو حدیثِ باب میں بیان کیا گیا ہے۔

رہا یہ اشکال کہ یتیم پوتے کی حاجت مندی کا تقاضا ہے کہ اس سے صرفِ نظر نہ کی جائے۔

جواب یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ نے اس سے صرفِ نظر نہیں کی، چنانچہ اگر وہ فقیر ہو تو شریعت نے اس کے چچاؤں پر واجب کیا ہے کہ اس کا نفقہ برداشت کریں، اور اگر وہ انکار کریں تو بذریعہ عدالت ان کو اس پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ فقہ کے باب النفقات میں صراحت ہے، نیز شریعت نے دادا کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں مرضِ الوفاۃ سے پہلے جتنا مال چاہے اسے دیدے، اور مرضِ الوفاہ میں ثلث مال تک دے سکتا ہے۔ نیز وہ چاہے تو ثلث مال کی حد تک پوتے کے لئے وصیت کر سکتا ہے، لہذا مذکورہ بالا اُصول پر کوئی عقلی اشکال بھی باقی نہیں رہتا۔ اس مسئلے میں والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا ایک مستقل رسالہ بنام ”یتیم پوتے کی میراث“ ”جواہر الفقہ“ میں چھپ چکا ہے۔ نیز ہمارے اُستادِ محترم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی کا بھی ایک رسالہ اس موضوع پر ہے ان میں سے ہر ایک رسالہ اس مسئلے کے لئے کافی و شافی ہے۔

۴۱۲- ”حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ بُكَيْرٍ النَّاقِدُ قَالَ: نَأْشُقِيَانُ بْنُ عَيِّنَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَرِضْتُ فَاتَّانِي

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ يَعُودَانِي مَاشِيَانِ، فَأَغْمِي عَلَى، فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَبَّ عَلَى مِنْ وَضُوئِهِ، فَافْقَتْ - قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ أَقْضِي فِي مَالِي فَلَمْ يَرِدْ عَلَى شَيْئًا، حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ" - (ص: ۳۴ سطر: ۶ تا ۹)

قوله: "ماشیان" (ص: ۳۴ سطر: ۷)

اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بظاہر قاعدہ نحویہ کے خلاف ہے، کیونکہ یہ ترکیب میں حال واقع ہوا ہے، جس کا تقاضا تھا کہ "مَاشِيَيْنَ" یعنی منصوب ہوتا، چنانچہ بعض نسخوں میں "مَاشِيَيْنَ" آیا ہے، لیکن "ماشیان" کو بھی اس تاویل سے صحیح کہا گیا ہے کہ تقدیر عبارت "وہما ماشیان" ہے اس طرح یہ جملہ خالی ہوگا (نووی بزیدادہ ایضاح)۔^(۱)

قوله: "قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ" (ص: ۳۴ سطر: ۸)

"کلالہ" کے معنی میں مختلف اقوال ہیں جن میں سے مندرجہ ذیل دو کی صراحت نصوص میں موجود ہے:-

۱- پہلا قول جمہور کا ہے، اور وہ یہ کہ جس مورث کا کوئی ولد نہ ہو یعنی نہ بیٹا ہو نہ بیٹی، اور نہ والد حیات ہو، وہ "کلالہ" ہے،^(۲) لقولہ تعالیٰ: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْتِرُكَ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً"۔^(۳) اس صورت میں اس کے وارث بہن بھائی ہوتے ہیں۔

۲- دوسرا قول یہ ہے کہ "کلالہ" ایسے میت کے وارثوں کو یعنی بہن بھائیوں کو کہتے ہیں، لما فی حدیث الباب: "إِنَّمَا يَرُثْنِي كَلَالَةٌ" (ص: ۳۴ سطر: ۱۵)۔^(۴)

اس لفظ کے اشتقاق میں بھی اختلاف ہے، جن میں سے مشہور تین ہیں:-

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۴۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵، وفتح الباری ج: ۱۲ ص: ۲۶ کتاب الفرائض، باب يستفتونك، قل الله يفتيكم في الكلاله الغ، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۲۰، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۹۔

(۳) النساء: ۱۲۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۲۰، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۰۔

۱- ایک یہ کہ یہ ”کلال“ سے مشتق ہے جس کے معنی اِعیاء و ذہاب القوۃ کے ہیں، تو چونکہ جو قرابت رشتہٴ ولاد کے علاوہ ہو وہ نسبتِ ضعیف ہوتی ہے، اس لئے اسے کلالہ کہتے ہیں، اختارہ الزمخشری فی الکشاف۔^(۱)

۲- دوسرا قول یہ ہے کہ ”کَلَّ يَكُلُّ“ سے مشتق ہے، جس کے معنی بعید ہونے کے ہیں، يقال: کَلَّتِ الرحم، اى بعدت قرابته، تو غیر ولاد کی قرابت چونکہ نسبتِ بعید ہے اس لئے اسے کلالہ کہتے ہیں۔^(۲)

۳- تیسرا قول یہ ہے کہ یہ ”اِکْلِل“ سے ماخوذ ہے، جو اہرات سے مزین کیا ہوا پیٹہ جو (شاہانہ انداز میں) سر پر لپیٹا جاتا ہے، اور وہ سر کا احاطہ کر لیتا ہے۔ تو ایسے شخص کی میراث کا احاطہ چونکہ غیر الولد والوالد کر لیتے ہیں، اس لئے ایسے مورث یا وارثوں کو کلالہ کہتے ہیں۔^(۳)

قوله: ”حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“

(ص: ۳۴: سطر: ۸)

سند سے واضح ہے کہ یہ سفیان بن عیینہ کی روایت ہے، آگے ابن جریج کی روایت میں آرہا ہے کہ: ”فَنَزَلَتْ: يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهْتُمْ لِطَوْلِ الْوَلَدِ“ لیکن راجع ابن عیینہ کی روایت ہے، کیونکہ حضرت جابرؓ سے براہ راست تعلق ”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ ہی کا ہے، اس لئے کہ اس میں اخوة لأب وأم اور اخوة لأب کا حصہ میراث بتایا گیا ہے، اور حضرت جابرؓ کی بہنیں سگی بہنیں تھیں، برخلاف ”يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ... الخ“ کے کہ اُس کے آخر میں بھی اگرچہ کلالہ کا حکم بیان ہوا ہے مگر وہ اخوة لأُم سے متعلق ہے، تفصیل کے لئے تکملة فتح الملہم کی مراجعت کی جائے۔

۲۱۲- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: نَا يَهُزُّ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ

(۱) الکشاف ج: ۱ ص: ۵۱۶۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۲۰، وتكملة فتح الملہم

ج: ۲ ص: ۲۰، وبذل المجهود ج: ۱۳ ص: ۱۵۴، ۱۵۵، كتاب الفرائض، باب فی الکلالہ۔

(۳) حوالہ بالا۔

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَعْقِلُ، فَتَوَضَّأَ فَصَبَّأَ عَلَيَّ مِنْ وُضُوئِهِ، فَعَقَلْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ، فَقُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ "يَسْتَقْوُونَكَ" قُلِ اللَّهُ يُقَيِّمُكُمُ فِي الْكَلَالَةِ"؟ قَالَ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ۔

(ص: ۳۴ سطر: ۱۶ تا ۱۳)

قوله: "إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ"

(ص: ۳۴ سطر: ۱۵)

حضرت جابرؓ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ کلالۃ ان وارثوں کو کہا جاتا ہے جن میں کوئی ولد اور والد نہ ہو، کیونکہ حضرت جابرؓ کے وارثوں میں کوئی ولد اور والد نہ تھا، اور آیت قرآنیہ: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَتٌ" سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسے وارثوں کے مورث کو کلالۃ کہا جاتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ یہ لفظ دونوں معنی میں مشترک ہے۔^(۱)

قوله: "هَكَذَا أُنْزِلَتْ"

(ص: ۳۴ سطر: ۱۶)

شعبہ کے جواب میں محمد بن المنکدر نے بھی شعبہ کی تصدیق کی ہے کہ ہاں جابرؓ کے قصے میں جو آیت نازل ہوئی وہ "يَسْتَقْوُونَكَ" ہے۔

۳۱۲۶۔ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمَقْدَمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى - وَاللَّفْظُ

لِابْنِ الْمُثَنَّى - قَالَا: نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا هِشَامٌ قَالَ: نَا قَتَادَةُ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ مَعْدَانَ بْنِ أَبِي ظَلْحَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ يَوْمَ جُمُعَةٍ فَذَكَرَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَ أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي لَا أَدْعُ بَعْدِي شَيْئًا أَهَمَّ عِنْدِي مِنَ الْكَلَالَةِ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَيْءٍ مَا رَأَيْتُهُ فِي الْكَلَالَةِ، وَمَا أَغْلَظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أَغْلَظَ لِي فِيهِ جَتَّى طَعَنَ بِإِصْبَعِهِ فِي صَدْرِي، وَقَالَ: "يَا عُمَرُ! أَلَا تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النَّسَاءِ" وَإِنِّي إِنْ أَحْشَ أَقْصِ فِيهَا بِقَضِيَّةٍ يَقْضِي بِهَا مَنْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ۔"

(ص: ۳۵ سطر: ۴ تا ۱)

قوله: "أَلَا تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ"

(ص: ۳۵ سطر: ۳)

کلالۃ کے بارے میں قرآن حکیم میں دو آیتیں آئی ہیں، ایک سورۃ النساء کے دوسرے

رُكُوعِ كَے آخِرِ مِیں: ”وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْمِنُ أَنْ أَزْوَاجَهُ ذَٰلِكَ الْفُلْهُنَ فَلَيْسَ بِهِ إِثْمٌ وَلَٰكِنْ أُوْحِشْ لِمَنْ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْفُلْهِ“ (۱)

یہ سردی کے موسم میں نازل ہوئی تھی، اس لئے اس کو آیت الشاء کہتے ہیں۔

دوسری، سورہ نساء کے بالکل آخر میں ہے، وہی قولہ تعالیٰ: ”يَتَّقُوا اللَّهَ ۖ قُلُ اللَّهُ يُفْتِيَكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ (۲)

یہ آیت گرمیوں میں نازل ہوئی، اس لئے آیت الصیف کہلاتی ہے، (کذا فی البذل عن الخطابی) (۳)۔ پہلی آیت میں الإخوة لأم (ماں شریک بہن بھائیوں) کا حصہ میراث بتایا گیا ہے اور آیت الصیف میں الإخوة لأب وأم اور إخوة لأب کا، وهذا بالإجماع کما نقله النووي (۴)۔ لیکن ایک قسم کا جمال آیت الصیف میں بھی باقی رہا، مثلاً یہ کہ اس آیت سے صراحۃً معلوم نہیں ہوتا کہ کلالۃ ہونے کے لئے والد اور دادا کا حیات نہ ہونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ تاہم عدم الوالد کے شرط ہونے پر تو اہل سنت والجماعت کا اجماع ہے، چنانچہ والد کی موجودگی میں بھائی محروم ہوں گے۔

شیعہ کا مذہب علامہ نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ عدم الوالد شرط نہیں، (چنانچہ وہ والد اور جد کے ساتھ اخوة کو بھی وارث قرار دیتے ہیں)۔ لیکن ساتھ ہی علامہ نووی نے بعض العلماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عدم الوالد کے شرط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ (یعنی شیعہ کی طرف شرط نہ ہونے کی نسبت صحیح نہیں)۔ البتہ اگر والد کے بجائے جد موجود ہو تب بھی کلالہ کے احکام جاری ہوں گے یا

(۱) النساء: ۱۲۔

(۲) النساء: ۱۷۶۔

(۳) بذل المجہود ج: ۱۳ ص: ۱۶۳ کتاب الفرائض، باب من كان ليس له ولد وله أخوات، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۵۵، ومعالم السنن للخطابی ج: ۴ ص: ۸۷ کتاب الفرائض، باب من كان ليس له ولد وله أخوات۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵۔

(۵) فالنوی حکى عن الشيعة ان الكلالۃ عندهم من ليس له ولد وان كان له والد او جد، فورثوا الأخوة مع الأب، اور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک باپ زندہ ہو تو بھائی محروم ہوتے ہیں۔ (من الأستاذ مدظلہم) شرح نووی ج: ۲ ص: ۳۵۔

نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدم الجہد بھی شرط ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جد کی موجودگی میں بھی بہن بھائی محروم ہوتے ہیں۔ اور مالکیہ و شافعیہ، اور صاحبین کے نزدیک شرط نہیں، لہذا ان کے نزدیک جد کی موجودگی میں الاخوة محروم نہیں ہوتے بلکہ جد کو بھی میراث ملتی ہے بھائیوں کو بھی مگر جد کو کتنی اور بھائیوں کو کتنی؟ اس میں پھر بہت اختلافات ہیں، تفصیل مطلوب ہو تو تکملہ فتح الملہم کی مراجعت کی جائے۔

غالباً اسی طرح کے اشکالات حضرت عمرؓ کے سامنے تھے جن کا اشارہ انہوں نے اپنے خطبے میں کیا، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشکالات کا مفصل جواب دینے کے بجائے صرف آیۃ الصیف کے حوالے پر اکتفا فرمایا، اس میں بقول علامہ نوویؒ کے غالباً یہ حکمت تھی کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں ان اشکالات کا جواب اس آیت اور اس کے متعلقات میں غور و فکر کر کے اپنے اجتہاد و استنباط سے معلوم کریں اور ہر مسئلے میں نص صریح پر تکیہ کرنے کے بجائے نصوص سے استنباط و اجتہاد کیا کریں، کیونکہ ہر مسئلے میں نص صریح نہیں پائی جاتی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو قول آگے آ رہا ہے کہ:-

”وَإِنِّي إِنِ اعْشُ أَقْصِ فِيهَا بِقَضِيَّةٍ يَقْضِي بِهَا مَنْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ۔“

(ص: ۳۵ سطر: ۴)

اس میں انہوں نے اپنے اسی اجتہاد کے ارادے کا اظہار فرمایا ہے، کیونکہ یہ جملہ حضرت عمرؓ کا ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ لیکن حضرت عمرؓ تاحیات اس مسئلے میں کوئی حتمی فیصلہ نہ کر سکے۔^(۲)

۲۸۱- ”حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ: نَا وَكِيعٌ، عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: أَخْرُ آيَةً نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ: يَسْتَفْتُونَكَ ۖ قُلِ اللَّهُ يُقَيِّمُكُمُ فِي

(۱) فقال أبوحنيفة يشترط أي عدم الجد، فيحرم الجد الأخوة كما يحرم الأب، وهو مذهب أبي بكر وكثير من الصحابة والتابعين، وقال الشافعي: إن الكلاله لا يشترط له عدم الجد، فلا يحرم الجد الأخوة، بل إن الأخوة يقاسمون الجد الميراث، وهو مذهب مالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم۔ (من الأستاذ حفظهم الله)

(۲) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۲۱، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۵، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۳۳، ۳۳۵، وبذل المجهود ج: ۱۳ ص: ۱۶۳ كتاب الفرائض، باب من كان ليس له ولد وله أخوات۔

الْكَلاَلَةُ -

(ص: ۳۵ سطر: ۷، ۸)

قوله: "أَخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ"

(ص: ۳۵ سطر: ۶)

ای فی المیراث (کما فی تقریر الجنحوہی ص: ۳۴)۔

۴۱۳۰ - "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا عِيسَى - وَهُوَ ابْنُ

يُونُسَ - قَالَ: نَا زَكْرِيَّا، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ أَخِرَ سُورَةٍ أُنْزِلَتْ تَامَةً سُورَةُ التَّوْبَةِ وَأَنَّ أَخِرَ آيَةٍ أُنْزِلَتْ آيَةُ الْكَلاَلَةِ -"

(ص: ۳۵ سطر: ۸، ۹)

قوله: "أَخِرُ سُورَةٍ الْخ"

(ص: ۳۵ سطر: ۸، ۹)

صحابہ کرامؓ کی روایات اس بارے میں متعارض ہیں، ہر ایک نے اپنے علم کے مطابق بیان کیا ہے، تحقیقی بات یہ ہے کہ روایات سے اس کا حتمی فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ تفصیل کے لئے تکملة فتح الملہم کی مراجعت کی جائے۔

۴۱۳۳ - "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا أَبُو صَفْوَانَ الْأُمَوِيُّ، عَنْ يُونُسَ

الْأَيْلِيِّ قَالَ: وَحَدَّثَنِي حَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتِي بِالرَّجُلِ الْمَيِّتِ، عَلَيْهِ الدِّينُ، فَيَسْأَلُ: هَلْ تَرَكَ لِدِينِهِ مِنْ قَضَاءٍ؟ فَإِنْ حَدَّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى عَلَيْهِ - وَإِلَّا قَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ - فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ، قَالَ: "أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوَفِّيَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَى قَضَائِهِ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَهُوَ لَوَرَائِهِ -"

(ص: ۳۵ سطر: ۱۱، ۱۲)

قوله عليه السلام: "فَعَلَى قَضَائِهِ"

(ص: ۳۵ سطر: ۱۳)

علامہ کرمانیؒ نے شرح بخاری میں فرمایا کہ میتِ معسر کا دین اداء کرنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں تھا، اور یہ آپ اپنے ذاتی مال سے ادا فرماتے تھے، اور بعض نے کہا کہ بیت المال سے ادا فرماتے تھے۔^(۱)

(۱) الكواكب الدرداری للکرمانی ج: ۲۳ ص: ۱۵۹ کتاب الفرائض، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم

"من ترك مالا فله"، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۱۔

علامہ عینیؒ نے ”العمدة“ میں فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام (حکومت) پر یہ ادائیگی فرض ہے، اگر امام، میتِ مُعسر کا دین ادا نہیں کرے گا تو آخرت میں دینا پڑے گا، اور گناہ اسی پر ہوگا، بشرطیکہ بیت المال میں اس میت کا اتنا حق ہو کہ اس سے یہ پورا دین ادا کیا جاسکے، ورنہ جس قدر اس کا بیت المال میں حق ہوگا اتنا دینا امام پر فرض ہوگا۔^(۱)

مگر ناجیز عرض کرتا ہے کہ یہ حساب لگانا انتہائی مشکل ہے کہ کس میت کا کتنا حق بیت المال میں ہے، واللہ اعلم۔

۴۱۳۵- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا شَبَابَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي وَرْقَاءُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنْ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا أَنَا أَوَّلَى النَّاسِ بِهِ، فَأَيُّكُمْ مَا تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَإِنَّا مَوْلَاهُ، وَأَيُّكُمْ تَرَكَ مَالًا فَلِيَ الْعَصَبَةِ مَنْ كَانَ.“

(ص: ۳۵، سطر: ۱۶، ۱۷ تا ص: ۳۶، سطر: ۱)

قوله: ”أَوْ ضَيَاعًا“

(ص: ۳۶، سطر: ۱)

الضَّيَاعُ وَالضَّيْعَةُ بفتح الضاد المراد بهما عيال محتاجون ضائعون۔ یعنی ایسے وارث اور اولاد جن کے پاس مال نہ ہو، اور ان کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو (نووی)۔^(۲)

۴۱۳۷- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نَا أَبِي، قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: ”مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِلْوَرَثَةِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَلَيْنَا.“

(ص: ۳۶، سطر: ۳، ۴)

قوله: ”كَلًّا“

(ص: ۳۶، سطر: ۴)

بفتح الكاف، ای عیالاً۔ اس کے اصل معنی بوجھ کے آتے ہیں، عیال بھی عیال دار پر بوجھ ہوتے ہیں اس لئے ان کو بھی ”الکَلُّ“ کہہ دیا جاتا ہے (نووی)۔^(۳)



(۱) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۱۳ کتاب الکفالة، باب الدین، وفتح الباری ج: ۴ ص: ۴۷۸ کتاب الکفالة،

باب الدین، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۶۔

(۳) حوالہ بالا۔

کتاب الہبات (ص: ۳۶)

باب کراہۃ شراء الانسان ما تصدق به

مِمَّنْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ (ص: ۳۶)

۳۱۳۹- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنُ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأَضَاعَهُ صَاحِبُهُ- فَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ- فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ- فَقَالَ: لَا تَبْتَعُهُ، وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْمِهِ-“

(ص: ۳۶: سطر: ۸۵۶)

(ص: ۳۶: سطر: ۶)

قوله: ”حَمَلْتُ“

(۱) یہاں حمل بمعنی التصدق ہے، یعنی کسی مجاہد کو صدقے میں دے دیا تھا۔

(ص: ۳۶: سطر: ۶)

قوله: ”عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ“

(۲) العتیق الفرس النفیس الجواد السابق (نووٹی)۔

(ص: ۳۶: سطر: ۷)

قوله: ”فَأَضَاعَهُ صَاحِبُهُ“

(۳) یعنی اس کی غذا اور دیکھ بھال اچھی نہ کی۔

(ص: ۳۶: سطر: ۷)

قوله: ”بِرُخْصٍ“

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۶، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۵۶۴۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۶، ومجمع بحار الأنوار ج: ۳ ص: ۵۲۱۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۶، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۲۳۶ کتاب الہبة، باب لا یحل

لأحد أن یرجع فی ہبته وصدقته۔

رخص مہنگائی کی ضد ہے، یعنی کم قیمت کے بدلے۔^(۱)

(ص: ۳۶: ۷)

قوله: "وَلَا تَعُدُّ فِيْ صَدَقَتِكَ"

اس گھوڑے کی خریداری کو "عود فی الصدقة" اس لئے قرار دیا کہ جب صدقہ کرنے والا ہی اسے اسی فقیر سے خریدے تو عموماً فقیر اسے اصل قیمت سے کم میں فروخت کر دیتا ہے، تو جتنی قیمت بازاری قیمت سے کم ہوئی اس پر عود فی الصدقة کا اطلاق کیا گیا۔^(۲) اور "فَظَنَنْتُ اَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ" اس کا قرینہ ہے۔

اور حکم ایسی بیع کا یہ ہے کہ امام مالکؒ، حنفیہ سمیت فقہائے کوفیین اور امام شافعیؒ و جمہور کے نزدیک یہ بیع منعقد ہو جاتی ہے، البتہ اگر اصل قیمت سے کم کے لالچ میں خرید اتو یہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اس میں فی الجملہ عود فی الصدقة پایا جاتا ہے، اور اگر اس لالچ کے بغیر خرید اتو مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ یہ حقیقتاً تو نہیں مگر صورۃ عود فی الصدقة ہے۔ بعض ظاہر یہ ان تمام صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں، اور اگر صدقہ کی ہوئی چیز میراث میں متصدق کو واپس مل گئی تو بالاتفاق یہ بلا کراہت جائز ہے، الا عند بعض اهل الظاهر (کذا فی التکملة)۔^(۳)

باب تحریم الرجوع فی الصدقة بعد القبض

إِلَّا مَا وَهَبَهُ لَوْلَدَةٍ وَإِنْ سَفَلَ (ص: ۳۶)

۳۱۳۶- "حَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ وَاسْحَاقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَا: اَنَا عِيْسَى بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا الْاَوْزَاعِيُّ، عَنْ اَبِيْ جَعْفَرٍ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ اَبْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَثَلُ الَّذِي يَرْجِعُ فِيْ صَدَقَتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَقِيْ ثُمَّ يَعُوْدُ فِيْ قَيْئِهِ فَيَأْكُلُهُ". (ص: ۳۶: ۱۹۴)

(ص: ۳۶: ۱۸)

قوله: "عَنْ اَبِيْ جَعْفَرٍ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ"

(۱) لسان العرب ج: ۵: ص: ۱۷۸، وتاج العروس ج: ۴: ص: ۳۹۷۔

(۲) فتح الباری ج: ۵: ص: ۲۳۶ کتاب الہبۃ، باب لا یحل لأحد أن یرجع فی ہبته وصدقته، وتکملة فتح

المہم ج: ۲: ص: ۳۵، والمعلم بفوائد مسلم ج: ۵: ص: ۳۳۴۔

(۳) تکملة فتح المہم ج: ۲: ص: ۳۵، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۳۶، وحاشیۃ الحلّ المفہم

ج: ۲: ص: ۱۶۷، ۱۶۸، والمفہم ج: ۴: ص: ۵۷۹، ۵۸۰۔

یہ الامام الباقر ابو جعفر محمد بن علی بن سیدنا حسینؑ بن سیدنا علی رضی اللہ عنہ ہیں، یعنی سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے۔ اسی وجہ سے انہیں اگلی سے اگلی روایت میں، جو امام مسلمؑ نے اپنے شیخ حجاج بن الشاعر سے روایت کی ہے، اُس میں ان کو ”محمد ابن فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہا گیا ہے، کیونکہ یہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پڑپوتے ہیں۔ وکان من فقهاء المدينة، وثقات المحدثین من التابعین، اور الامام جعفر الصادق ان کے صاحب زادے ہیں۔^(۱)

رُجوع فی الصدقة تو بالاتفاق ناجائز ہے حنفیہ کے نزدیک بھی جائز نہیں،^(۲) البتہ رُجوع فی الهبة میں اختلاف ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک واہب کو رُجوع فی الهبة کا حق نہیں ہے، اِلَّا للوالد علی ولده، فله الرجوع فيما وهب لولده، ان حضرات کا استدلال عدم جواز پر اسی باب میں آگے آنے والی حدیث کے اس جملے سے ہے کہ: ”العائد فی هبته كالعائد فی قبیّته“ (ص: ۳۶ سطر: ۲۳) اور رُجوع والد علی ولده کے جواز پر استدلال اگلے باب کی احادیث سے ہے۔^(۳)

امام ابو حنیفہؒ اور دیگر متعدد فقہاء و صحابہ کرامؓ، وفیہم عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وعبد اللہ بن عمر، رضی اللہ عنہم، کے نزدیک واہب کو رُجوع فی الهبة کا حق ہے،^(۴) حنفیہ کے ہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ رُجوع دیا نہ تو مکروہ تحریمی ہے،^(۵) مگر قضاء چند شرائط کے ساتھ جائز ہے:-

- (۱) کذا فی تکملة فتح الملہم (ج: ۲، ص: ۳۷) نقلًا عن تہذیب التہذیب۔ (از حضرت الاستاذ مظلّم)
- (۲) الہدایۃ ج: ۳، ص: ۲۹۰ آخر کتاب الهبة، وأوجز المسالك ج: ۱۲، ص: ۲۶۹ کتاب الاقضية، باب الاعتصاف فی الصدقة۔ (من الأستاذ مظلّم)
- (۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۶، وتکملة فتح الملہم ج: ۲، ص: ۳۷، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵، ص: ۳۳۳، والمفہم ج: ۲، ص: ۵۸۲، وعمدة القاری ج: ۱۳، ص: ۱۳۳ کتاب الهبة، باب الهبة للولد الخ۔
- (۴) عمدة القاری ج: ۱۳، ص: ۱۳۹ کتاب الهبة، باب هبة الرجل لامرته والمرأة لزوجها، والجوهر النقی علی هامش السنن الکبریٰ ج: ۶، ص: ۱۸۲ کتاب الهبات، باب المکافاة فی الهبة۔
- (۵) کذا فی تکملة فتح الملہم عن الدر المختار ج: ۲، ص: ۳۸۳، وأوجز المسالك ج: ۱۲، ص: ۲۷۴، ۲۷۵ کتاب الاقضية، باب الاعتصاف فی الصدقة۔

- ۱- واہب نے کوئی عوض ہبہ کا موهوب لے سے نہ لیا ہو۔ عوض لینا مانع عن الرجوع ہے۔
 ۲- واہب اور موهوب لے دونوں زندہ ہوں، موت أحدهما مانع عن الرجوع ہے۔

- ۳- واہب اور موهوب لے آپس میں ذی رحم محرم نہ ہوں، نیز دونوں میں زوجیت کا تعلق نہ ہو، اگر ذی رحم محرم یا أحد الزوجین ہوں گے تو رجوع جائز نہیں، خواہ وہ واہب کا ولد ہو یا نہ ہو۔
 ۴- یا تو موهوب لے رد پر راضی ہو جائے یا اس کا فیصلہ قاضی کر دے، تراضی یا قضاء قاضی کے بغیر رجوع جائز نہیں۔

- ۵- شیء موهوب میں زیادت متعلقہ كالغرس والبناء والسمن متحقق نہ ہو، اگر متحقق ہوئی تو رجوع جائز نہ ہوگا، والتفصیل فی کتب الفقہ۔^(۱)
 حنفیہ کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے:-

- ۱- عن ابن عباس وابن عمر وأبی هريرة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يُثَبَّ منها۔ رواه الحاكم عن ابن عمر، وصححه علي شرط الشيخين، وأقره الذهبي۔^(۲) ورواه ابن ماجة عن أبي هريرة بأسناد ضعيف،^(۳) ورواه الدارقطني والطبرانی عن ابن عباس رضي الله عنهما، كذا في نصب الراية۔^(۴)

- ۲- عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مثل الذي

(۱) اوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۷۳ کتاب الاقضية، باب الاعتصار فی الصدقة، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۲۰ کتاب الهبة والصدقة، باب الرجوع فی الهبة، ومؤطا للامام محمد ص: ۳۳۷ باب الهبة والصدقة، والبحر الرائق ج: ۷ ص: ۴۹۵ تا ۵۰۰ کتاب الهبة، باب الرجوع فی الهبة، وبدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۱۸۵ کتاب الهبة، شرائط الرجوع عن الهبة، والبنایة للعینی ج: ۳ ص: ۶۰۳ کتاب الهبة، باب ما یصح رجوعه ومالا یصح، والمحیط البرهانی ج: ۹ ص: ۱۸۳ کتاب الهبة والصدقة، الفصل الخامس فی الرجوع فی الهبة۔

(۲) المستدرک للحاکم ج: ۲ ص: ۶۰ رقم الحديث: ۲۳۲۳۔

(۳) سنن ابن ماجة ج: ۲ ص: ۱۷۲ رقم الحديث: ۲۳۸۷۔

(۴) سنن الدارقطني ج: ۲ ص: ۶۳۷ رقم الحديث: ۲۹۳۷۔

(۵) المعجم الكبير للطبرانی ج: ۱۱ ص: ۱۴۷ رقم الحديث: ۱۱۳۱۷۔

(۶) نصب الراية ج: ۳ ص: ۱۲۵، ۱۲۶ رقم الحديث: ۶۷۶۶ تا ۶۷۶۹ کتاب الهبة، باب الرجوع فی الهبة۔

یسترد ما وهب کمثل الکلب یقی فیأکل قیئہ، فاذا استرد الواهب فلیوقف ولیعرف بما استرد، ثم لی دفع الیہ ما وهب۔ رواہ ابوداؤد فی آخر باب الرجوع فی الہبة۔^(۱)
اس سے معلوم ہوا کہ ہبہ واپس لینا اگر چہ ناجائز ہے، لیکن اسے واپس دلا دیا جائے تو وہ مالک ہو جائے گا۔^(۲)

۳- عن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا كانت الہبة لذی رحم محرم لم يرجع فیہا۔ رواہ الدارقطنی^(۳) والبیہقی^(۴) والحاکم^(۵) وصحّحہ علی شرط البخاری وأقرہ علیہ الذہبی^(۶)۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ غیر ذی رحم محرم سے رجوع کا جواز اس حدیث کے مفہوم مخالف سے نکلتا ہے، جو حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اگرچہ ہمیں اپنے مذہب کے لئے مفید نہیں، لیکن الزام علی الخصم کے لئے ایک حد تک فائدے سے خالی نہیں، کیونکہ وہ مفہوم مخالف کو ایک درجے میں حجت مانتے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مفہوم مخالف حضرت عمرؓ نے صراحتہً اپنے منطوق میں بیان کیا ہے، لہذا ہمارا استدلال مفہوم مخالف سے نہیں بلکہ منطوق سے ہے۔

۴- عن عمر بن الخطاب قال: من وهب هبة لذی رحم محرم، فلیس له ان يرجع فیہا، ومن وهب هبة لغير ذی رحم محرم، فله ان يرجع فیہا، إلا ان یثاب منها۔^(۷)

(۱) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۴۹۹ کتاب البیوع، باب الرجوع فی الہبة۔

(۲) اس سے حنفیہ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ رجوع فی الہبة، دیانۃً تو ناجائز ہی ہے، البتہ قضاءً جائز ہے۔ ریغ

(۳) سنن الدارقطنی ج: ۲ ص: ۶۳۸ رقم الحدیث: ۲۹۴۲۔

(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۶ ص: ۱۸۱ کتاب الہبات، باب المکافاة فی الہبة۔

(۵) المستدرک للحاکم ج: ۲ ص: ۶۱ رقم الحدیث: ۲۳۲۳۔

(۶) کذا فی نصب الرایۃ ج: ۳ ص: ۱۲۷ کتاب الہبة، باب الرجوع فی الہبة، وحاشیۃ المستدرک للحاکم

ج: ۲ ص: ۶۱۔

(۷) نصب الرایۃ ج: ۳ ص: ۱۲۶ کتاب الہبة، باب الرجوع فی الہبة، نقلًا عن مصنف عبدالرزاق ج: ۹

ص: ۱۰۶، ۱۰۷ رقم الحدیث: ۱۶۵۲۵ و ۱۶۵۲۸۔

اور احادیثِ شباب کا ایک جواب یہ ہے کہ نبی دیانۃً پر محمول ہے، اور رُجوع فی الہبۃ کو دیانۃً ہم بھی ناجائز کہتے ہیں۔^(۱)

دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ کلب کے کسی فعل کو حرام نہیں کہا جاسکتا، فانہ لیس من المکلفین، البتہ اس کے فعل کو قبیح اور ناپسندیدہ کہا جاسکتا ہے، پس اس کے عود فی القیء کے ساتھ رُجوع فی الہبۃ کو تشبیہ دی گئی ہے، اس میں وجہ شبہ حرمت نہیں ہو سکتی، البتہ استقباح اور ناپسندیدگی وجہ شبہ ہو سکتی ہے، وهو قولنا، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ اوپر کے باب ”کراہۃ شراء الانسان ما تصدق به“ میں شراء ما تصدق به کو بھی ”کالکلب یعود فی قیئہ“ سے تشبیہ دی گئی ہے، اور وہاں بالاتفاق وجہ شبہ استقباح ہے نہ کہ حرمت، ”لأنهم اتفقوا علی أن النہی ثم محمول علی التزیہ“، یعنی جبکہ قیمت سے کم ملنے کے لالچ میں نہ خریدا ہو۔ لیکن اس جواب کا تقاضا یہ ہے کہ رُجوع دیانۃً بھی مکروہ تحریمی نہ ہو، تزیہی ہو، وهو خلاف ما نقلناه عن الدر المختار، لہذا پہلے ہی جواب کو ترجیح ہوگی۔

باب کراہۃ تفضیل بعض الأولاد فی الہبۃ (ص: ۳۶)

۳۱۵۳۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ. عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، يُحَدِّثَانِهِ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أَبَاهُ أَتَى بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا كَانَ لِي۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَكُلْ“

(۱) اوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۷۴ کتاب الاقضية، باب الاعتصار فی الصدقة۔

(۲) اوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۷۵ کتاب الاقضية، باب الاعتصار فی الصدقة، وعمدة القاری ج: ۱۳

ص: ۱۳۹ کتاب الہبۃ، باب ہبۃ الرجل لامراته والمرأة لزوجها، وتکملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۶۲، واعلاء

السنن ج: ۱۶ ص: ۱۰۲ کتاب الہبۃ، باب التسویۃ المستحبۃ بین الأولاد، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۵۶

کتاب البیوع، باب الرجوع فی الہبۃ، والبنایۃ للعینی ج: ۳ ص: ۶۰۳ کتاب الہبۃ، باب الرجوع فی الہبۃ،

وبدائع الصنائع ج: ۵ ص: ۱۸۳ کتاب الہبۃ، شرائط الرجوع عن الہبۃ، والجوہر النقی علی هامش السنن

الکبری ج: ۶ ص: ۱۸۲ کتاب الہبات، باب المکافاة فی الہبۃ۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: الدر المختار ج: ۵ ص: ۶۹۸ کتاب الہبۃ، باب الرجوع فی الہبۃ۔

وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
"فَارْجِعْهُ۔" (ص: ۳۶: سطر: ۲۸-۳۰)

قوله: "إِنِّي نَحَلْتُ" (ص: ۳۶: سطر: ۲۸) من باب فتح ای وَهَبْتُ، وَالنَّحْلَةُ بكسر

النون الهبة والعطية۔

ہبہ میں ساری اولاد کو برابر دینا امام احمدؒ و عبد اللہ بن المبارکؒ و امام بخاریؒ و ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے، لظاہر احادیث الباب۔

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک (وفہم الامام ابوحنیفہؒ) ہبہ میں ساری اولاد کو برابر دینا مستحب ہے، واجب نہیں^(۱)۔ اور حضرت گنگوہیؒ نے ایک اہم مسئلہ یہ ارشاد فرمایا ہے کہ تفضیل فی الہبۃ یزیر بحث حرمت یا کراہت تنزیہیہ صرف اولاد کے بارے میں ہے باقی رشتہ داروں مثلاً بہن بھائیوں وغیرہم میں تفضیل نہ حرام ہے نہ مکروہ تنزیہی (الحل المفہم ج: ۲: ص: ۱۶۸)۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ و عبد الرحمن بن عوفؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے اپنی بعض اولاد کو بعض سے زیادہ دیا، کما فی تکملة فتح الملہم۔^(۲)

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان اکابر صحابہؓ نے حضرت بشرؓ کے واقعے کو وجوب پر محمول نہیں کیا۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آدمی کو اختیار ہے کہ اپنی اولاد کے سوا دوسرے کو پورا مال دیدے، جس سے اولاد بالکل محروم ہو جائے، تو جب ساری اولاد کو (جبکہ وہ غنی ہو) بالکل محروم کر دینا جائز ہوا تو بعض اولاد کو کلاً یا جزواً محروم کر دینا بھی جائز ہوا۔^(۳)

(۱) عمدة القاری ج: ۱۳: ص: ۱۴۶ کتاب الہبۃ، باب الہبۃ للولد الخ، وفتح الباری ج: ۵: ص: ۲۱۴ کتاب الہبۃ، باب الہبۃ للولد الخ، و تکملة فتح الملہم ج: ۲: ص: ۶۸، والتمہید لابن عبد البر ج: ۷: ص: ۲۲۵ تا ۲۲۷ کتاب الاقصیۃ، باب ما لا یجوز من النحل، حدیث سادس لابن شہاب عن حمید الخ، وأوجز المسائل ج: ۱۲: ص: ۲۵۶ کتاب الاقصیۃ، باب ما لا یجوز من النحل۔

(۲) تکملة فتح الملہم ج: ۲: ص: ۴۴ و ۴۵، وشرح معانی الآثار ج: ۲: ص: ۲۲۵ کتاب الہبۃ والصدقة، باب الرجل ینحل بعض بنیہ دون بعض، والموطا للامام محمدؒ ص: ۳۴۷، ۳۴۸ کتاب البیوع، باب النحل۔

(۳) عمدة القاری ج: ۱۳: ص: ۱۴۷ کتاب الہبۃ، باب الہبۃ للولد، وفتح الباری ج: ۵: ص: ۲۱۵ کتاب الہبۃ، باب الہبۃ للولد، و تکملة فتح الملہم ج: ۲: ص: ۴۶، والتمہید لابن عبد البر ج: ۷: ص: ۲۳۰ کتاب الاقصیۃ، باب ما لا یجوز من النحل، حدیث سادس لابن شہاب عن حمید الخ۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی اولاد کو ضرر پہنچانے کے لئے دوسری کو زیادہ دینا تو ناجائز ہے، قصدِ اضرار کے بغیر جائز ہے، مع الکراهة التنزیہیہ۔
اور کسی کی نیکی کی وجہ سے اسے زیادہ دینا، اور کسی اولاد کے فسق کی وجہ سے اسے کم دینا یا بالکل نہ دینا بلا کراہت جائز ہے۔^(۱)

اور برابر کرنے کا طریقہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مذکور اور مؤنث کو برابر دے، میراث کے طریقے پر ”للذکر مثل حظ الأنثیین“ دینا مراد نہیں، امام احمدؒ کے نزدیک حصہ میراث کے برابر دینا مراد ہے۔^(۲)

اور احادیثِ باب کا جواب تفضیل بعض الأولاد کے بارے میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ کراہت تنزیہ پر محمول ہیں، جس کا ایک قرینہ حدیثِ باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بشیرؓ سے یہ فرمانا ہے کہ: ”فأشهدُ علی هذا غیری“ اگر تفضیل حرام ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کسی دوسرے کو گواہ بنانے کا حکم نہ دیتے۔^(۳) پس یہ ایسا ہی ہے جیسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدیون کے جنازے کے بارے میں فرمایا: ”صلُّوا علی صاحبکم“۔^(۴)

دوسرا جواب یہ ہے کہ بشیرؓ کی زوجہ کا ارادہ اس ہبہ سے شاید یہ ہوگا کہ بشیرؓ کی دوسری اولاد کو نقصان پہنچے، جس کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی یا قرآن سے ہو گیا ہوگا، اس لئے آپ نے نعمان کو اس سے منع فرمایا۔^(۵)

(۱) اعلیٰ السنن ج: ۱۶ ص: ۹۳ کتاب الہیۃ، باب جواز تفضیل بعض الأولاد علی البعض فی العطیۃ،

وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۷۱، والفتاویٰ الہندیۃ ج: ۴ ص: ۳۹۱ کتاب الہیۃ، الباب السادس فی الہیۃ

للصغیر، وحاشیۃ الطحطاوی علی الدرّ ج: ۳ ص: ۳۹۹، ۴۰۰ کتاب الہیۃ، قبیل باب الرجوع فی الہیۃ۔

(۲) عمدة القری ج: ۱۳ ص: ۱۴۶ کتاب الہیۃ، باب الاشہاد فی الہیۃ، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۵۰، وإكمال

إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۳۲، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۵۴، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۷،

وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۲۵ کتاب الہیۃ والصدقة، باب الرجل ینحل بعض بنیہ دون بعض۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۵۰، ۳۵۱، وإكمال إكمال

المعلم ج: ۴ ص: ۳۲۹، وأوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۵۸ کتاب الاقضية، باب ما لا یجوز من النحل،

وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۶ و ۳۷۔

(۴) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۳۳۱ أبواب الجنائز رقم الحدیث: ۱۰۷۰۔

(۵) إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۳۱۔

قوله: "فَارْجِعْهُ"

(ص: ۳۶: سطر: ۳۰)

اس سے ان فقہائے کرام نے استدلال کیا ہے جو والد کو اپنے ولد سے رُجوع فی الہبۃ کو جائز کہتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک رُجوع ولد سے بھی ناجائز ہے، کیونکہ وہ بھی ذی رحم محرم ہے، جس سے رُجوع فی الہبۃ کی ممانعت کی دو حدیثیں پچھلے باب میں ہم نقل کر چکے ہیں۔

حنفیہ نے اس حدیث باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فارجعه" کے مندرجہ ذیل جوابات دیئے ہیں:-

۱- ہبہ اس وقت تک مکمل نہیں ہوا تھا کیونکہ حضرت بشیرؓ نے ہبہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت پر موقوف رکھا تھا، جیسا کہ طحاوی کی ایک روایت میں صراحت ہے۔^(۱)

۲- اگر فرض کر لیا جائے کہ ہبہ مکمل ہو چکا تھا، تب بھی امام کو اختیار ہے کہ اگر وہ دیکھے کہ باقی اولاد کو ضرر پہنچانے کے لئے ہبہ کیا گیا ہے تو اسے واپس کروادے، یہاں ایسا ہی ہوا ہوگا، واللہ اعلم۔^(۲)

۱۵۸- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ۖ قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ: نَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ أَنَّ أُمَّهُ بِنْتُ رَوَاحَةَ سَأَلَتْ أَبَاهُ بَعْضَ الْمُوهُوبَةِ مِنْ مَالِهِ لَا بُنْهَآ؟ فَالْتَوَىٰ بِهَا سَنَةً ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فَقَالَتْ: لَا أَرْضَىٰ حَتَّىٰ تَشْهَدَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيَّ مَا وَهَبْتُ لِابْنِي، فَآخَذَ أَبِي بَيْدِي وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ فَاتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أُمَّ هَذَا بِنْتُ رَوَاحَةَ أَعْجَبَهَا أَنْ أُشْهَدَكَ عَلَىٰ الَّذِي وَهَبْتُ لِابْنِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا بَشِيرُ! أَلَيْكَ وَلَدٌ سِوَايَ هَذَا؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "أَكْلَهُمْ وَهَبْتُ لَهُ مِثْلَ هَذَا؟" قَالَ: لَا، قَالَ: "فَلَا تُشْهَدْنِي إِذَا، فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ"۔

(ص: ۳۷: سطر: ۱۳ تا ۱۹)

(ص: ۳۷: سطر: ۱۱)

قوله: "فَالْتَوَىٰ بِهَا سَنَةً"

(۱) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۲۵ کتاب الہبۃ والصدقة، باب الرجل ينحل بعض بنیه دون بعض۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۔

یعنی اُس کو ٹلایا، اصل میں ”اللی“ اور ”التواء“ کے معنی ہیں مڑنا، بل کھانا، پھر یہ اداۓ دین کو ٹلانے کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

قوله: ”فَاتَيْتُ لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ“ (ص: ۳۷: سطر: ۱۳)

وجوب تسوية بين الأولاد کے قائلین اس سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس کا جواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شاید یہ علم ہو گیا ہو کہ بشیر کی زوجہ کا مقصد دوسری بیوی کی اولاد پر اپنے بیٹے کی فضیلت جتنا ہے، اور علامہ نوویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں جوڑ سے کراہتِ تنزیہی مراد ہے۔^(۱)

۴۱۶۱- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا عَبْدُ الْوَهَّابِ وَعَبْدُ الْأَعْلَى ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَيَعْقُوبُ الدُّورِيُّ جَمِيعًا عَنِ ابْنِ عُليَّةَ -وَاللَّفْظُ لِيَعْقُوبَ- قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: انْطَلَقَ بِي أَبِي يَحْمِلُنِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَشْهَدُ أَنَّي قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ كَذَا وَكَذَا مِنْ مَالِي، فَقَالَ: ”أَكُلْ بَنِيكَ قَدْ نَحَلْتَ مِثْلَ مَا نَحَلْتَ النُّعْمَانَ؟“ قَالَ: لَا، قَالَ: ”فَأَشْهَدُ عَلَى هَذَا غَيْرِي“ ثُمَّ قَالَ: ”أَيَسْرُكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟“ قَالَ: بَلَى، قَالَ: ”فَلَا إِذَا-“

(ص: ۳۷: سطر: ۱۹۲۱۵)

قوله: ”أَيَسْرُكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟“ قَالَ: بَلَى، قَالَ: ”فَلَا إِذَا“

(ص: ۳۷: سطر: ۱۸) یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ یہ نہیں تنزیہی ہے۔

۴۱۶۲- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا أَزْهَرُ قَالَ: نَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: نَحَلْنِي أَبِي نَحْلًا، ثُمَّ أَتَى بِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُشْهَدَ فَقَالَ: ”أَكُلْ وَلَدِكَ أَعْطَيْتَهُ هَذَا؟“ قَالَ: لَا، قَالَ: ”أَلَيْسَ تَرِيدُ مِنْهُمْ الْبِرَّ مِثْلَ مَا تَرِيدُ مِنْ ذَا؟“ قَالَ: بَلَى، قَالَ: ”فَاتَيْتُ لَا أَشْهَدُ-“

قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: فَحَدَّثْتُ بِهِ مُحَمَّدًا فَقَالَ: إِنَّمَا حَدَّثْتُ أَنَّهُ قَالَ: قَارِبُوا بَيْنَ

ابْنَانِكُمْ۔“

(ص: ۳۷: سطر: ۱۹: ۲۱۱)

قوله: ”قَارَبُوا بَيْنَ ابْنَانِكُمْ“

(ص: ۳۷: سطر: ۲۱)

یعنی اولاد کے درمیان برابری اور تسویہ میں بہت باریک بینی سے حساب کرنا ضروری نہیں، بلکہ اجمالی طور پر اندازہ کر لینا کافی ہے، تھوڑی کمی بیشی مکروہ نہیں، ہاں اتنی کمی بیشی نہ کی جائے جو دوسری اولاد کو بُری لگے۔

باب العُمَرَاي (ص: ۳۷)

۴۱۶۴۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْمَرَ عُمَرَايَ لَهُ وَلِعَقْبِهِ، فَإِنَّهَا لِلَّذِي أُعْطِيَهَا لَا تَرْجِعْ إِلَى الَّذِي أُعْطَاهَا، لِأَنَّهُ أُعْطِيَ عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ۔“ (ص: ۳۷: سطر: ۲۳: ۲۵۲)

لغت میں ”عُمَرَاي“ ایسے گھر وغیرہ کو کہا جاتا ہے جو کسی کو عمر بھر استعمال کے لئے (عاریۃ) دے دیا جائے۔ ہو ان يدفع الرجل الى اخيه دارًا فيقول له: هذه لك عُمَرَايَ اى طول عمرک۔ اصل میں یہ مصدر ہے، پھر مفعول کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا۔ باب افعال سے بھی اس کے لغوی معنی یہی ہیں۔ مگر احادیث باب نے اسے عاریۃ کے بجائے ہبہ قرار دیدیا۔
عمریٰ کی تین صورتیں ہیں:-

۱۔ ایک یہ کہ ان يصرح المعير للمعمر له بأنّها لك ولعقبك، فانها تنعقد هبة عند الجمهور، خلافاً للامام مالك والليث رحمهما الله، فانها عندهما تملك المنافع، ولا تملك بهارقة المعمر بحال ويكون للمعمر له السكنى، فاذا مات كانت السكنى لورثته، فاذا انقرضوا عادت الى المعير أو ورثته، واحتجّوا بما أخرجه الترمذی وغيره من حديث جابر: ”العمرای جائزة لأهلها“^(۱) قالوا ان ذلك إجازة، لما كان العرب يفعلونه في الجاهلية، ولم تكن العرب تعرف بالعمرای الا انها عاریۃ دون الهبة، وحجة الجمهور حديث الباب۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب الأحکام باب ما جاء فی العمری رقم الحديث: ۱۳۵۳۔

۲- اور دوسری صورت یہ کہ يقول المعیر: اعمرتك هذه الدار ما عشت، فان مت فهي راجعة الی، اس میں فقہاء کے دو قول ہیں:-

ایک یہ کہ یہ عاریۃ موقتہ ہے، معمر لہ کی وفات کے بعد معیر کو یا اس کے وارثوں کو واپس مل جائے گی، یہ مذہب حضرت امام مالکؒ وغیرہ کا ہے، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ یہ بھی ہیہ ہے، اور شرط رجوع باطل ہے، یہ مذہب امام اعظمؒ کا ہے، حضرت امام شافعیؒ کا قول جدید یہی ہے، اور امام احمدؒ کا مذہب ظاہر بھی یہی ہے۔^(۱)

پہلے مذہب کی دلیل صحیح مسلم کے اسی باب میں امام زہریؒ کی روایت ہے کہ: ”انما العمرای التي اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول: ”هي لك ولعقبك“ فأما اذا قال ”هي لك ما عشت“ فانها ترجع الى صاحبها، قال معمر: وكان الزهري يفتي به“ (ص: ۳۸ سطر: ۵، ۴)۔

امام اعظمؒ اور ان کے موافقین احادیثِ باب کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں، نیز مسلم ہی کی روایت اسی باب میں آرہی ہے، ”عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها، فانه من أعمر عمری فهي للذي أعمرها حياً وميتاً ولعقبه“ (ص: ۳۸ سطر: ۱۲)۔

وأما رواية الزهري فالجواب عنها ان هذه الرواية ليست صحيحة، فانه عند جميع الرواة قول الزهري، ولم يسنده الى جابر الا عبد الرزاق، وهو في الحقيقة قول الزهري،^(۲) ويمكن أيضاً ان يؤول قول الزهري بأنه فيما اذا قال: ”داري لك سكني ما عشت“ او ”داري لك عمری سكني“ فانه تكون عاریۃ، كما صرح به صاحب الهداية في العاریۃ۔^(۳)

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۸، واكمال اكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۳۲، ۳۳۵، واعلاء السنن

ج: ۱۶ ص: ۱۱۸ کتاب الہیۃ، باب ان العلاقة الزوجية مانعة من الرجوع في الہیۃ، وفتح الباری ج: ۵

ص: ۲۳۸، ۲۳۹ کتاب الہیۃ، باب ما قيل في العمری والرقبی، وتكملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۵۴۔

(۲) اعلاء السنن ج: ۱۶ ص: ۱۲۰، ۱۲۱ کتاب الہیۃ، باب ان العلاقة الزوجية مانعة من الرجوع في الہیۃ۔

(۳) الهداية ج: ۳ ص: ۲۸۵، ۲۸۴ کتاب الہیۃ، باب ما يصح رجوعه وما لا يصح، قبيل فصل في الصدقة۔

والحاصل ان انعقاد العمری ہبۃ انما یکون اذا لم یفسرها بالسکنی، واما اذا فسرہا بذلک فلا۔

۳- عمری کی تیسری صورت یہ ہے کہ ان یقول: ”أَعْمَرْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ“ ویطلق

اللفظ، فلا یدکر حکم ما بعد موت المَعْمَر، اختلف الفقهاء فیہا علی اقوال:-

① حضرت امام اعظمؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک یہ بھی ہبہ

ہے، متعدد صحابہ کرامؓ کا بھی یہی مذہب ہے، لاطلاق احادیث الباب۔

② حضرت امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی عاریت ہے، الی حیاة المَعْمَر لہ،

فاذا مات المَعْمَر لہ عادت الی المَعْمَر أو الی ورثتہ۔

③ تیسرا مذہب یہ ہے کہ یہ عقد باطل ہے، یعنی اس سے نہ عاریت ہوتی ہے نہ ہبہ، بلکہ

یہ عقد کالعدم ہے، یہ حضرت امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، (کذا فی شرح النووی)^(۱)۔

خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالاتین صورتوں میں ”عمری“ امام مالکؒ کے نزدیک عاریت ہے، اور

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہبہ ہے، دوسری صورت میں اگرچہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ایک قول، امام مالکؒ

کے موافق ہے، مگر ان کا قول رائج و ظاہر ہبہ ہی کا ہے، کقول الامام الأعظم۔

۳۱۷۶- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ

جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”الْعُمْرَى جَائِزَةٌ“ (ص: ۳۸، ۲۱: ۲۲)

قوله: ”الْعُمْرَى جَائِزَةٌ“ (ص: ۳۸، ۲۲: ۲۲) ای نَافِذَةٌ مَاضِيَةٌ (الحل المفہم)^(۲)۔



(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۳۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳، ص: ۳۲۳، ۳۳۵، وإعلاء السنن

ج: ۱۶، ص: ۱۱۸ کتاب الہبۃ، باب أن العلاقة الزوجية مانعة من الرجوع في الهبة، وفتح الباری ج: ۵

ص: ۲۳۸، ۲۳۹، وعمدة القاری ج: ۱۳، ص: ۱۷۸، ۱۷۹، وشرح الطیبی ج: ۲، ص: ۱۷۶، ۱۷۷ کتاب

البیوع، باب العطایا، الفصل الأول، العمری جائزۃ، وأوجز المسائل ج: ۱۲، ص: ۲۷۶ تا ۲۷۸ کتاب

الاقضية، باب القضاء فی العمری، وتکملة فتح الملہم ج: ۲، ص: ۵۴۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲، ص: ۱۷۰۔

کتاب الوصیۃ (ص: ۳۸)

۴۱۸۰- ”حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى الْعَنْزِيُّ
-وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى- قَالَا: نَا يَحْيَى -وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا حَقُّ
أَمْرِ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ-“

(ص: ۳۸ سطر: ۲۷، ۲۸ تا ص: ۳۹ سطر: ۱)

قوله: ”يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ“ (ص: ۳۹ سطر: ۱)

ابوعوانہ اور یحییٰ کی روایت میں ”یبيت ليلة أو ليلتين“ ہے، اور آگے مسلم ہی کی
روایت میں ”ثلاث لیل“ (ص: ۳۹ سطر: ۸) آیا ہے، حضرت گنگوہی کی تقریر ”الکوکب الدرّی“
کے حاشیہ میں حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ”واختلاف الروایات فیہ دال علی أنه
للتقريب لا للتحديد، والمعنى لا يمضى عليه زمان وان كان قليلاً إِلَّا وَوصيته
مكتوبة عنده، وفيه إشارة إلى اغتفار الزمن الميسر، وكان الثلاث غاية للتأخير“ (۳)

۴۱۸۱- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَعَبْدُ اللَّهِ

(۱) مسند أبی عوانة ج: ۳ ص: ۴۷۳ رقم الحديث: ۵۷۴۵

(۲) السنن الكبرى للبيهقي ج: ۶ ص: ۲۷۲ كتاب الوصايا، باب الحزم لمن كان له شيء يريد ان يوصي
فيه ان لا يبيت ليلتين الخ-

(۳) الكوكب الدرّی ج: ۲ ص: ۴۲ ابواب الوصايا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب في الحث على
الوصية، وفتح الباری ج: ۵ ص: ۳۵۸ كتاب الوصايا، باب الوصايا، وقول النبي صلى الله عليه وسلم ”وصية
الرجل مكتوبة عنده“، وإكمال إكمال المعتم ج: ۴ ص: ۳۳۷، وشرح الطيبي ج: ۶ ص: ۲۰۹ كتاب البيوع،
باب الوصايا، الفصل الأول-

بْنُ نُمَيْرٍ ۚ قَالَ: وَكُنَّا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، كِلَاهُمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بِهَذَا
الْإِسْنَادِ - غَيْرَ أَنَّهُمَا قَالَا: وَلَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ - وَلَمْ يَقُولَا: يُرِيدُ أَنْ يُوصَى فِيهِ -

(ص: ۳۹: سطر: ۳۱۱)

(ص: ۳۹: سطر: ۲)

قوله: "وَلَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ"

اس باب میں امام مسلمؒ نے یہ حدیث ۱۲ طرق سے روایت کی ہے، اور سوائے دو کے سب
طرق میں "لَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ" ہے، اور صرف دو طرق میں "لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصَى فِيهِ"
ہے، اس لئے راجح الفاظ وہی ہیں جو اکثر حفاظ نے روایت کئے ہیں، اسی لئے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ
علیہ نے تشریح انہی الفاظ کی بناء پر یہ کی ہے کہ:

يُوصَى بِصِيغَةٍ مُجْهُولَةٍ هِيَ، "أَيُّ وَلَهُ شَيْءٌ يَنْبَغِي فِيهِ الْوَصِيَّةُ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ
عَلَيْهِ دِيُونٌ أَوْ فِي يَدِهِ عَوَارٍ أَوْ وَدَائِعٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَأَمَّا إِذَا لَا فَلَا" (كذا في الكوكب
(۱)
الدری)۔

۸۵۱۲ - "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ
ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: عَادَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي حَاجَةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ - قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! بَلَغَ
بِي مَا تَرَى مِنَ الْوَجَعِ - وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ أَفَاتَّصَدَّقُ بِثُلُثِي
مَالِي؟ قَالَ: "لَا" - قُلْتُ: أَفَاتَّصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟ قَالَ: "لَا، الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ،
إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وَلَسْتَ تُنْفِقُ
نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، إِلَّا أَجَرْتَ بِهَا حَتَّى اللَّقْمَةُ تَجْعَلَهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ" - قَالَ:
قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَخْلَفُ بَعْدَ أَصْحَابِي؟ قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُخْلَفَ، فَتَعْمَلْ عَمَلًا تَبْتَغِي
بِهِ وَجْهَ اللَّهِ، إِلَّا أَزْدَدَتْ بِهِ دَرَجَةً وَرَفْعَةً، وَلَعَلَّكَ تُخْلَفُ حَتَّى يُنْفَعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ
بِكَ آخَرُونَ - أَلَلَّهْمْ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هَجْرَتَهُمْ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ - لَكِنْ
الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ - قَالَ: رَأَيْتُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَنْ تُوقَى

(۱) الكوكب الدری ج: ۲ ص: ۴۲ ابواب الوصایا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب في الحث

بِمَكَّةَ۔

(ص: ۳۹ سطر: ۱۱ تا ۱۵ ص: ۴۰ سطر: ۱، ۲)

(ص: ۳۹ سطر: ۱۳)

قوله: "الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ"

پہلے ثلث میں نصب و رفع دونوں جائز ہیں، نصب کی صورت میں تقدیر عبارت ہوگی:

"اعطِ الثلث" یعنی "الثُّلُثُ" مفعول بہ ہوگا "اعطِ" محذوف کا، اور رفع کی صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی "يَكْفِيكَ الثُّلُثُ" یعنی فعل محذوف کا فاعل ہوگا۔

(ص: ۳۹ سطر: ۱۳)

قوله: "إِنْ تَذَرَدَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ"

یہ "إِنْ" شرطیہ بھی ہو سکتا ہے اور "أَنْ" ناصبہ بھی، روایت بھی دونوں طرح ہے، (کذا فی شرح النووی)۔^(۱)

(ص: ۳۹ سطر: ۱۵)

قوله: "أُخْلَفَ بَعْدَ أَصْحَابِي؟"

یعنی میں اپنے ساتھیوں سے پیچھے کہ مکرمہ میں رہ جاؤں گا، جس سے میری ہجرت مدینہ جو میں پہلے سے کر چکا ہوں کہیں باطل تو نہ ہو جائے گی؟

(ص: ۴۰ سطر: ۱)

قوله: "وَلَعَلَّكَ تُخْلَفُ"

یہاں تُخْلَفُ سے مراد طولی عمر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُمید ہے کہ تم اپنے کئی ساتھیوں کے بعد بھی زندہ رہو گے، یہاں تک کہ کئی قوموں کو تم سے نفع اور کئی قوموں کو تم سے ضرر لاحق ہوگا۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی عمر طویل ہوئی یہاں تک کہ انہوں نے عراق کو فتح کیا، بہت سی قوموں کو ان سے فائدہ دُنیا اور آخرت کا پہنچا کہ وہ مشرف باسلام ہو گئیں، اور بہت سی قوموں کو ضرر لاحق ہوا کہ ان کو شکست ہوئی، ان کو قتل کیا گیا، قیدی بنایا گیا وغیرہ وغیرہ۔^(۲)

(ص: ۴۰ سطر: ۱)

قوله: "حَتَّىٰ يَنْفَعَ بَكَ"

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۹، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۶۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۳۴۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۰۔

یہ بصیغہ مجہول ہے، اور بعض نسخوں میں ”ینتفع“ ہے من باب الافتعال بصیغہ معروف،
(۱) (قالہ النووی)۔

قولہ: ”وَيُضَرُّ بِكَ“ (ص: ۴۰) بصیغہ مجہول۔

قولہ: ”لَكِنَّ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ“ (ص: ۴۰: ۱: سطر ۱)

البائس وہ شخص جس پر ”بؤس“ یعنی فقر و افلاس کا اثر ہو، بظاہر یہاں قابلِ رحم کے معنی میں استعمال فرمایا گیا ہے، کیونکہ یہ بمعنی الترحم بھی استعمال ہوتا ہے (اگرچہ وہ مال دار ہو) (۲) جس کا قرینہ راوی کا یہ قول ہے کہ ”رُثِيَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (ص: ۴۰: ۱: سطر ۱) اس کے قائل یا تو خود حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ہیں، کما فی بعض الروایات، وقال القاضي: اکثر ما جاء انه من كلام الزهري، (قالہ النووی)۔ (۳)

قولہ: ”مِنْ أَنْ تُوقِيَ بِمَكَّةَ“ (ص: ۴۰: ۲: سطر ۲)

علامہ نوویؒ نے اس کے مختلف اسباب نقل کئے ہیں:-

۱- عیسیٰ بن دینار کا قول ہے کہ انہوں نے ہجرت ہی نہیں کی تھی۔

۲- امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ ہجرت کی تھی، غزوہ بدر میں شریک ہوئے، پھر مکہ واپس

چلے گئے۔

۳- ابن ہشامؒ کا قول ہے کہ ہجرت کی تھی، پھر جب حجة الوداع میں آئے تو مکہ میں وفات

ہو گئی، (۴) مکہ میں وفات کی صراحت خود حدیثِ باب میں موجود ہے۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۰، تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۶۶۔

(۲) عمدة القاری ج: ۱ ص: ۳۳ کتاب الوصایا، باب ان یترک ورثته اغنیاء خیر من ان یتکففوا الناس، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۶۷، وإکمال إکمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۲۲، وإکمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۳۶۶۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۰، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۶۷، وإکمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۳۶۶، ۳۶۷۔

(۴) سیرة ابن هشام ج: ۱ ص: ۳۲۹، والاستیعاب فی معرفة الأصحاب ج: ۲ ص: ۵۸۶، ۵۸۷، وأسد

الغابة ج: ۲ ص: ۴۰۹، والاصابة فی تمییز الصحابة ج: ۲ ص: ۳۵۔

۴۔ ایک قول یہ ہے کہ ہجرت کی تھی، پھر مدینہ منورہ سے کسی مجبوری کے بغیر واپس مکہ چلے گئے، ان میں سے تیسری وجہ کے علاوہ باقی سب میں اظہارِ غم کی وجہ سقوطِ ہجرت ہے، اور تیسری کی وجہ احقر کے نزدیک یہ ہو سکتی ہے کہ ان کی تمنا یہ تھی کہ موت دارِ الحجۃ مدینہ منورہ میں ہو، مکہ مکرمہ میں نہ ہو جسے وہ ہجرت کے وقت اللہ کے لئے چھوڑ چکے تھے، ان کی تمنا کے خلاف ہونے کی وجہ سے اظہارِ غم فرمایا گیا۔^(۱)

۴۱۹۴۔ ”حَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ قَالَ: أَنَا عِمْسَى -يَعْنِي ابْنَ يُونُسَ- قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا: نَا وَكِيعٌ قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: نَا ابْنُ نُمَيْرٍ كُلُّهُمْ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرَّبْعِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ۔“

وَفِي حَدِيثٍ وَكِيعٍ: كَبِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ“ (ص: ۴۰: سطر: ۱۸ تا ص: ۴۱: سطر: ۱۰)

قوله: ”غَضُّوا“ (ص: ۴۱: سطر: ۱۰)

ای نقصوا، والغض والغضاضة، من باب نصر: النقص، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک وصیت بالمالِ ثلث سے کم کرنا مستحب ہے۔^(۲)

قوله: ”وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ“ (ص: ۴۱: سطر: ۲)

فقہ مالکی کے مختلف ابواب اور مسائل میں جگہ جگہ یہ نظر آتا ہے کہ جہاں قلیل اور کثیر کی تعیین کرنی ہوتی ہے وہ ثلث ہی کی بنیاد پر کرتے ہیں، ثلث سے کم کو قلیل، اور ثلث یا اس سے زائد کو کثیر قرار دیتے ہیں، غبنِ فاحش کی تعیین میں بھی جگہ جگہ ثلث سے کم کو غیر فاحش اور ثلث یا اس سے زائد کو فاحش

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۰، وتكملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۶۷، وإكمال المعلم بفوائد

مسلم ج: ۵ ص: ۳۶۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۳۴۲، والديباج ج: ۲ ص: ۶۸۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۱، والنهاية لابن الأثير ج: ۳ ص: ۳۷۱، والفائق في غريب

الحديث ج: ۳ ص: ۳۶۸، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج: ۵ ص: ۳۶۹۔

(۳) تكملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۷۰، والبحر الرائق ج: ۹ ص: ۲۱۳، ۲۱۴، كتاب الوصايا، وتبيين

الحقائق ج: ۷ ص: ۳۸۰، كتاب الوصايا، والمبسوط للرخسي ج: ۲ ص: ۲۷، كتاب الوصايا، باب الوصية

في العين والدين على بعض الورثة۔

قرار دیا ہے، بظاہر ان کا مأخذ یہی حدیث ہے۔

باب وصول ثواب الصدقات الی المیت (ص: ۴۱)

۴۱۹۶۔ ”حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ هِشَامِ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُمِّي أَفْتَلَتَتْ نَفْسَهَا، وَإِنِّي أَظْنُهَا لَوْ تَكَلَّمْتُ تَصَدَّقْتُ۔ فَلْيُ أَجْرُ أَنْ أَتَصَدَّقَ عَنْهَا؟ قَالَ: ”نَعَمْ۔“

(ص: ۴۱: سطر: ۴، ۵)

عباداتِ مالیہ مثلاً حج اور زکوٰۃ و صدقات کے بارے میں تو اجماع ہے کہ وہ میت کی جانب سے نیابت ادا کی جاسکتی ہیں اور ان کا ایصالِ ثواب بھی کیا جاسکتا ہے، عباداتِ بدنیہ محضہ مثلاً صوم و صلوٰۃ میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک میت کی جانب سے نیابت ادا نہیں کی جاسکتی، البتہ ایصالِ ثواب کیا جاسکتا ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک صوم میں نیابت جائز ہے۔ صوم کے بارے میں علامہ نوویؒ نے بھی اسی کو ”الصحيح“ کہا ہے۔^(۱)

پھر عباداتِ مالیہ میں حنفیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ میت نے ان کی ادائیگی کی یا تو وصیت کی ہوگی یا نہیں، اگر نہیں کی تو وارثوں پر ان کی ادائیگی واجب نہیں، تبرعاً کریں تو جائز بلکہ مستحب ہے، اور اگر وصیت کی ہے اور مال نہیں چھوڑا، تب بھی یہی حکم ہے، اور اگر وصیت بھی کی، مال بھی چھوڑا تو ثلث مال کی حد تک ان کی ادائیگی واجب ہے، زائد کی نہیں، تبرعاً زائد کی ادائیگی بھی جائز بلکہ مستحب ہے، لیکن وارثوں میں اگر کوئی نابالغ یا مجنون ہے تو زائد کی ادائیگی ان کے حصے میں سے جائز نہیں۔^(۲)

(ص: ۴۱: سطر: ۴)

قوله: ”إِنَّ أُمِّي أَفْتَلَتَتْ نَفْسَهَا“

بالفاء وضمّ التاء، اى مَاتَتْ بَغْتَةً وَفَجَاءَةً، وَالْفَتْلَةُ وَالْاَفْتَلَاتُ مَا كَانَ بَغْتَةً

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۱۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھیے: الدر المختار ج: ۲ ص: ۵۹۶ تا ۵۹۸ کتاب الحج، باب الحج عن الغير،

والبحر الرائق ج: ۳ ص: ۱۰۵ تا ۱۱۰ کتاب الحج، باب الحج عن الغير۔

اور ”نَفْسَهَا“ میں سین کا رفع اور نصب دونوں جائز ہیں، رفع نائب الفاعل ہونے کی وجہ سے، (بمعنی سُلِبَتْ نَفْسُهَا فُجَاءَةً یعنی اُس کی جان اچانک سلب کر لی گئی) اور نصب مفعول ثانی کی بناء پر (بمعنی سُلِبَتِ الْمَرْأَةُ نَفْسُهَا فُجَاءَةً یعنی اُس عورت سے سلب کر لی گئی اُس کی جان اچانک)۔^(۱) حاصل یہ کہ اُفْتُلِتَتْ باب افتعال سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُس کی موت اچانک واقع ہو گئی۔

قوله: ”قُلِيْ اَجْرٌ اِنْ اَتَّصَدَقَ عَنْهَا؟“ (ص: ۴۱: ۵:)

اگلی روایت میں ”اَفْلَهَا اَجْرٌ“ ہے، چونکہ واقعہ ایک ہی ہے لہذا بظاہر اُس شخص نے سوال دونوں کے بارے میں کیا تھا، اور دونوں کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”نَعَمْ“ فرمایا، پہلی روایت کے راوی نے اپنی یادداشت کے مطابق صرف متکلم کا صیغہ استعمال کیا، دوسرے نے اپنی یادداشت کے مطابق صرف مؤنث غائب کا۔ حاصل یہ ہے کہ ثواب صدقہ کرنے والے کو بھی ملے گا، اور جس کی طرف سے صدقہ کیا گیا اُس کو بھی۔

البتہ یہاں ایک مسئلہ یہ قابل توجہ ہے کہ معتزلہ اور ہمارے زمانے کے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ایصالِ ثواب کرنے سے میت کو کوئی ثواب نہیں پہنچتا، اور دلیل میں قرآن کریم کی یہ آیت پیش کرتے ہیں کہ:

”وَأَنْ تَكُنْ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَلَى“^(۱)،^(۲)

ترجمہ: ”اور یہ کہ انسان کو اپنی کوشش کے سوا کسی اور چیز کا (ثواب لینے کا) استحقاق نہیں“

اس کے متعدد جوابات علمائے حق کی طرف سے دیئے گئے ہیں، جن کی تفصیل پیچھے فتح الملہم میں ”کتاب الزکوٰۃ، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت“ میں آچکی ہے، ایک جواب اعلاء السنن میں یہ دیا گیا ہے کہ میت کو ایصالِ ثواب سے ثواب پہنچنے کی احادیث احادیث مشہورہ ہیں، جن سے آیت مذکورہ بالا کے عموم میں تخصیص آگئی ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ میت کو جو ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے یا جو عمل اس کی طرف سے کیا

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۱۔

(۲) سورة النجم آیت: ۳۹۔

جاتا ہے وہ اس کے ایمان اور عملِ صالح ہی کی وجہ سے کیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ میت کا ایمان اور عملِ صالح اُسی کی کوشش کا نتیجہ ہے۔

تیسرا جواب علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ دیا ہے کہ اس آیت میں میت کے استحقاق کی نفی ہے، استحقاق کے بغیر اگر کوئی اسے ثواب پہنچا دے تو اس کے پہنچنے کی نفی اس آیت میں نہیں، اور حدیثِ باب اور اس کی ہم معنی احادیثِ مشہورہ سے، پہنچنے کا اثبات ہو رہا ہے، لہذا آیت اور ان احادیثِ مشہورہ میں کوئی تعارض یا تضاد نہیں، اللہ تعالیٰ جس کو چاہے۔ جس طرح چاہے۔ استحقاق کے بغیر بھی ثواب پہنچا سکتا ہے، جس کا ایک طریقہ یہ ہے۔

باب ما يلحق الانسان من الثواب بعد وفاته (ص: ۴۱)

۴۱۹۹۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ وَأَبْنُ حُجْرٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ، إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ۔“ (ص: ۴۱: سطر: ۱۱ تا ۹)

قوله: ”انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ“ (ص: ۴۱: سطر: ۱۰)

یعنی موت کے بعد کوئی نیا ثواب اپنے عمل کا نہیں ملتا، سوائے مذکورہ تین صورتوں کے، کیونکہ یہ تینوں انسان کے اپنے ہی کسب کا نتیجہ ہیں، ولدِ صالح بھی انسان کے کسب ہی کا نتیجہ ہے، لہذا ان تینوں کا ثواب متجدد ہو کر ملتا رہتا ہے۔

باب الوقف (ص: ۴۱)

۴۲۰۰۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا سُلَيْمُ بْنُ أَحْضَرَ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْرٍ، فَاتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا۔ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْرٍ، لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنَفْسُ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ قَالَ: ”إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا“

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲، ص: ۴۲۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۴۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۳۳۵۔

وَتَصَدَّقَتْ بِهَا، - قَالَ: فَتَصَدَّقْ بِهَا عُمَرُ - أَنَّهُ لَا يَبَاءُ أَصْلُهَا وَلَا تَبَاءُ وَلَا تُورَثُ وَلَا تُوْهَبُ - قَالَ: فَتَصَدَّقْ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ وَفِي الْقُرْبَىٰ وَفِي الرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالضَّعِيفِ، لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ -

قَالَ: فَحَدَّثْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مُحَمَّدًا، فَلَمَّا بَلَغْتُ هَذَا الْمَكَانَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ - قَالَ مُحَمَّدٌ: غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا - قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: وَأَنْبَأَنِي مَنْ قَرَأَ هَذَا الْكِتَابَ أَنَّ فِيهِ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا -

(ص: ۴۱: سطر: ۱۶۵۱۱)

قوله: "حَبَسْتُ أَصْلَهَا"

(ص: ۴۱: سطر: ۱۳)

"حَبَسَ" کے معنی روکنے، بند کرنے کے بھی آتے ہیں، اور کسی چیز کو کسی کے لئے خاص کرنے کے بھی، اسی لئے یہ وقف کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، مگر متاخرین کے عرف میں مشہور لفظ "وقف" ہے، یہاں یہ وقف ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔^(۱)

"حَبَسْتُ أَصْلَهَا" جمہور کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ: "اس کو اللہ کی ملکیت میں دیدو" کیونکہ جمہور کے نزدیک وقف کرنے سے شئی موقوف کی ملکیت واقف سے ختم ہو کر اس پر اللہ کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ: "اسے اپنی ملکیت میں روک لو اور اس کے منافع کا تصدق کر دو"۔^(۲)

قوله: "وَتَصَدَّقَتْ بِهَا"

(ص: ۴۱: سطر: ۱۳)

ای جعلت منافعها للفقراء۔ چنانچہ طحاوی کی روایت میں یہ لفظ ہیں: "تصدق بثمره"^(۳) (ای بمنافعہ - رفع)۔

(۱) مجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۴۲۶، والنهاية لابن الأثير ج: ۱ ص: ۳۲۸، ۳۲۹۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدة القاری ج: ۱۳ ص: ۱۹۰ کتاب الهبة وفضلها والتحريض علیها، باب اذا حمل رجل علی الفرس إلخ، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۷۲، والدر المختار مع الشامية ج: ۴ ص: ۳۳۳ کتاب الوقف، واعلاء السنن ج: ۱۳ ص: ۹۶ تا ۱۰۲ کتاب الوقف، باب مشروعية الوقف الخ، تنقیح قول الامام ابی حنیفة رحمہ اللہ فی الوقف، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۲۹ باب الصدقات والموقوفات۔

(۳) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۲۹ باب الصدقات والموقوفات۔

قوله: "لَا يَبَاءُ أَصْلَهَا"

(ص: ۴۱: سطر: ۱۳)

بخاری بیہقی اور طحاوی کی روایات میں صراحت ہے کہ "لا یبأ ولا یوہب ولا یورث" کی ہدایت ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔^(۱)

قوله: "غَيْرَ مَتَمَوِّلٍ فِيهِ"

(ص: ۴۱: سطر: ۱۴)

تموّل سے مراد کثیر مال ہے، یعنی مال داری حاصل کرنا، بال بڑھانا اور متاشل کے معنی ہیں اثاثہ بنانا، مال جمع کرنا، حاصل دونوں کا ایک ہے، اور مطلب حضرت عمرؓ کا یہ ہے کہ اس وقف کے متولی کو عرف کے مطابق اس کی آمدنی یا پیداوار سے اپنے اوپر خرچ کرنے یا اپنے کسی دوست کو کھلانے کی تو اجازت ہے، مگر اسے اپنے لئے جمع کرنے یا اپنے اثاثے بنانے کی اجازت نہیں۔^(۲)

باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه (ص: ۴۲)

۴۲۰۳- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ مَالِكِ بْنِ مِغْوَلٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى: هَلْ أَوْصَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: لَا، قُلْتُ: فَلِمَ كُتِبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْوَصِيَّةُ أَوْ فَلِمَ أُمِرُوا بِالْوَصِيَّةِ؟ قَالَ: أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى-

(ص: ۴۲: سطر: ۱، ۲)

قوله: "هَلْ أَوْصَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟"

(ص: ۴۲: سطر: ۱، ۲)

یہاں خلافت یا مال کی وصیت مراد ہے، کیونکہ شیعہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے لئے خلافت کی وصیت فرمائی تھی، اور اپنے بعض اقارب کے لئے مال

(۱) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۳۸۲ کتاب الشروط، باب الشروط فی الوقف، وشرح معانی الآثار ج: ۲

ص: ۲۲۹ باب الصدقات والموقوفات، وصحیح ابن حبان ج: ۴ ص: ۲۰۲ رقم الحدیث: ۴۸۸۱ وشعب

الایمان للبیہقی رقم الحدیث: ۲۳۹۲-

(۲) إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۷۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۵۰، ۳۵۱، وشرح صحیح مسلم

للتنووی ج: ۲ ص: ۳۲-

کی وصیت فرمائی تھی، ان کے اس دعوے کی تحقیق کے لئے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ سے یہ سوال کیا گیا۔^(۱)

قوله: ”فَقَالَ: لَا“ (ص: ۴۲: سطر: ۲)

یعنی مال یا خلافت کی وصیت نہیں فرمائی، چنانچہ اَخْرَاجُ الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ اور اِجَازَةُ الْوُفُودِ کی وصیت جو آگے کی احادیث میں آرہی ہے، اس کے منافی نہیں۔^(۲)

قوله: ”فَلَمْ كُتِبْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْوَصِيَّةُ؟“ (ص: ۴۲: سطر: ۲)

اس سے مراد سورہ بقرہ کی آیت ”كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ“^(۳) ہے۔ شاید طلحہ بن مصرف اس آیت کو منسوخ نہ سمجھتے ہوں، علامہ نوویؒ نے یہی فرمایا ہے۔^(۴)

ناجیز محمد رفیع عرض کرتا ہے کہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ سائل کی مراد اس آیت کی بجائے وہ حدیث ہو جو چند صفحات پہلے اسی کتاب الوصیۃ کے بالکل شروع میں امام مسلمؒ نے ذکر کی ہے کہ: ”ما حق امری مسلم له شیء یووسی فیہ یبیت لیلینِ إِلَّا ووصیتہ مکتوبۃ عندہ“ واللہ اعلم۔^(۵)

قوله: ”أَوْطَى بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى“ (ص: ۴۲: سطر: ۲)

نحو قوله عليه الصلوة والسلام: ”ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتُم

(۱) إكمال المعلم ج: ۵: ص: ۳۷۷، ۳۷۸، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲: ص: ۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲: ص: ۳۵۲، ۳۵۳، وتكملة فتح الملهم ج: ۲: ص: ۷۵ (بالاختصار)۔

(۲) إكمال المعلم ج: ۵: ص: ۳۷۷، ۳۷۸، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲: ص: ۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲: ص: ۳۵۱، ۳۵۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۲: ص: ۷۹۔

(۳) البقرة: ۱۸۰۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲: ص: ۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲: ص: ۳۵۱، وتكملة فتح الملهم ج: ۱: ص: ۷۹۔

(۵) إكمال إكمال المعلم ج: ۲: ص: ۳۵۲، ومكمل إكمال الإكمال على هامش إكمال إكمال المعلم ج: ۲: ص: ۳۵۲۔

بہما کتاب اللہ وسنة نبیہ^(۱)، اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے متعدد امور کی بھی وصیت فرمائی جن میں سے تین کا ذکر اسی باب میں آ رہا ہے، لیکن تمام وصایا میں اہم ترین وصیت کتاب اللہ کی ہے، لہذا اسے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ نے یہاں خاص طور سے ذکر فرمایا ہے۔

۴۲۰۵- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ ۞ قَالَ: وَثْنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي وَأَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَا: نَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَا شَاةً وَلَا بَعِيرًا وَلَا أَوْصَى بِشَيْءٍ-“

(ص: ۴۲۰ سطر: ۶۵۴)

(۲)

قوله: ”وَلَا أَوْصَى بِشَيْءٍ“ (ص: ۴۲۰ سطر: ۶۵۴) ای من المال وأمر الخلافة۔

۴۲۰۷- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ- وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى- قَالَ: أَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عَلِيَّةَ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ: ذَكَرُوا عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ عَلِيًّا كَانَ وَصِيًّا، فَقَالَتْ: مَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ؟ فَقَدْ كُنْتُ مُسْنِدَتَهُ إِلَى صَدْرِي، أَوْ قَالَتْ: حِجْرِي، فَدَعَا بِالطَّسْتِ، فَلَقِدَ انْخَنَثَ فِي حِجْرِي، وَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُ مَاتَ، فَمَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ؟“

(ص: ۴۲۰ سطر: ۹۵۷)

(ص: ۴۲۰ سطر: ۸۰)

قوله: ”كَانَ وَصِيًّا“

یہ دعویٰ شیعہ کرتے ہیں، مگر اس کی تردید متعدد صحابہ کرامؓ اور خود حضرت علیؓ نے فرمائی ہے۔
ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور مستدرک حاکم میں یہ روایات موجود ہیں،^(۳) اور صحیحین میں بھی ہیں^(۴)۔

(۱) مشکوٰۃ ص: ۳۱ کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثالث، والموطأ امام مالک ص: ۷۰۲ باب النهی عن القول فی القدر۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۸۰، وحاشیة صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۶۸۔

(۳) جامع الترمذی، ابواب الفتن، باب ما جاء فی الخلافة رقم الحدیث: ۲۳۲۶، ومسند أحمد ج: ۲ ص: ۲۴۴

رقم الحدیث: ۹۲۱، ودلائل النبوة للبیہقی ج: ۷ ص: ۲۲۳، باب ما يستدل به علی أن النبی صلی اللہ علیہ

وسلم لم يستخلف أحدًا بعينه.... إلخ، والمستدرک للحاکم ج: ۳ ص: ۸۳ رقم الحدیث: ۴۳۷۶۔

(۴) صحیح مسلم ج: ۲ ص: ۱۶۰ کتاب الأضاحی، باب تحریم الذبہ لغير الله تعالیٰ ولعن فاعله، وصحیح

البخاری ج: ۱ ص: ۲۱ کتاب العلم، باب کتابة العلم۔

قوله: "فَدَعَا بِالطُّسْتِ"

(ص: ۳۲: سطر: ۹)

ای لیبول (کما زادة النسائي في هذه الرواية عن عائشة) أو ليتفل فيه (رواهُ

الحافظ في الفتح في الرواية عنها أيضًا)۔^(۱)

قوله: "فَلَقَدْ اُنْخَنَثَ" (ص: ۳۲: سطر: ۹) ای مال وسقط یعنی ڈھلک گئے۔^(۲)

قوله: "فِي حَجْرِي" (ص: ۳۲: سطر: ۹) بفتح الحاء وكسر هاء۔^(۳)

اس میں شیعہ کے اس دعوے کی تردید ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ کا سر مبارک حضرت علیؓ کی گود میں تھا، وہ دلیل میں حاکم اور طبقات ابن سعد کی بعض روایات پیش کرتے ہیں، مگر وہ سب ضعیف ہیں، اور ہر روایت میں شیعہ راوی ہیں، کما حقہ الحافظ فی الفتح فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاته۔^(۴)

واقعة قرطاس (ص: ۳۲)

۲۲۰۸- "حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرُو النَّاقِدُ - وَاللَّفْظُ لِسَعِيدٍ - قَالُوا: نَأْ سَفِيَانُ، عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَوْمُ الْخَمِيسِ! وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ! ثُمَّ بَكَى حَتَّى بَلَ دَمْعُهُ الْحَظِي، فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبَّاسٍ وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ قَالَ: اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ، فَقَالَ: "اَتُتَوْنِي أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا، لَا تَضِلُّوا بَعْدِي" فَتَنَازَعُوا، وَمَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيِّ تَنَازَعٍ - وَقَالُوا: مَا شَأْنُهُ؟ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهَمُوهُ - قَالَ: "دَعُونِي، فَإِنِّي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ، أَوْصِيكُمْ بِثَلَاثٍ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةٍ"

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۸۲۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۲، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۸۷، والنهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۸۲، ومجمع بحار الأنوار ج: ۲ ص: ۱۱۸، والفائق ج: ۱ ص: ۴۰۰۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۲، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۸۷۔

(۴) فتح الباری ج: ۸ ص: ۱۳۹ کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاته، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۸۲۔

الْعَرَبِ، وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُمْ أُجِيزُهُمْ، قَالَ: وَسَكَتَ عَنِ الثَّلَاثَةِ أَوْ قَالَهَا فَاَنْسَيْتُهَا۔“
(ص: ۴۲: سطر: ۱۰ تا ۱۲ ص: ۴۳: سطر: ۱)

قوله: ”مَا شَأْنُهُ؟ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهَمُوهُ“ (ص: ۴۲: سطر: ۱۲)

یعنی بعض حاضرین نے آپس میں کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہے؟ کیا آپ نے ہمیں چھوڑ دیا ہے، یعنی چھوڑ کر ہم سے رخصت ہو رہے ہیں؟ یعنی کیا آپ کا وقت وفات آ گیا ہے، آپ سے پوچھ لو۔

واقعہ قرطاس کی جو تفصیل احادیثِ باب میں ہے، روافض نے اس کی بنیاد پر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ پر پانچ شدید اعتراضات کئے ہیں:-

۱- ”حسبنا کتاب اللہ“ کہہ کر جیسا کہ اس باب کی تیسری حدیث میں ہے، انہوں نے

حجیتِ حدیث کا انکار کیا ہے۔

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کی صریح خلاف ورزی کی۔

۳- ایسی کتاب سے اُمت کو محروم کر دیا جو اختلاف اور گمراہی سے بچانے والی تھی۔

۴- ”مَا شَأْنُهُ أَهَجَرَ اسْتَفْهَمُوهُ“ کہہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی اور سخت

توہین کی کیونکہ ”هَجَرَ“ کے معنی ہڈیان کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (نَعُوذُ بِاللّٰهِ)

۵- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلافت کی وصیت حضرت علیؓ کے حق میں کرنا چاہتے تھے،

اسے روک کر حضرت عمرؓ نے اہل بیت کے خلاف سازش کی۔

جوابات

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی جب سے مشرف باسلام ہوئے تھے اس بات پر شاہدِ عدل ہے کہ وہ نہ صرف حجیتِ حدیث کے قائل تھے بلکہ اتباعِ سنت ان کی پوری زندگی میں رچا بسا تھا، دورِ خلافت میں بھی جب کوئی نیا واقعہ پیش آتا تو اس کے متعلق حدیث کی جستجو کرتے اور صحابہ کرامؓ سے دریافت کرتے تھے، کوئی حدیث مل جاتی تو اس کے سامنے جھک جاتے تھے اور سرکاری احکام اُس کے مطابق جاری فرماتے تھے۔ اس قسم کے واقعات کثیر تعداد میں روایات سے ثابت ہیں، خود صحیح مسلم میں بھی ایسے کئی واقعات منقول ہیں، لہذا انہیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اتباع کا یہی وصف ہے جس کی بدولت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ:

(۱) اَقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ - (رواہ الترمذی)۔

لہذا ان کے قول ”حسبنا کتاب اللہ“ کا مطلب انکا حدیث ہرگز نہیں ہو سکتا، بلکہ مطلب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم مکمل نازل ہو چکا ہے، اس میں قیامت تک کے لئے کام دینے والے اُصول بیان کر دیئے گئے ہیں، اور اسی میں یہ آیت بھی آچکی ہے کہ:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتُسْتَعْفَى وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا - (۲)

وقوله تعالى: يَتَّبِعَانَّ الْكَلْبَ شَيْءٌ - (۳)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل اور تقریر سے قرآن کریم کی تفسیر بھی حسبِ ضرورت فرمادی ہے، جس کی روشنی میں ہم اجتہاد و استنباط کے ذریعہ ہر نئے پیش آنے والے مسئلے کا حکم شرعی دریافت کر سکتے ہیں، اور اس وقت جو کتاب لکھنے کے لئے فرما رہے ہیں وہ محض شفقتہ علی الأمة کے لئے ہے، (۴) جو باتیں آپ پہلے اپنی زندگی میں بیان فرما چکے ہیں، انہی کی تذکیر یا تاکید یا تلخیص، اس کتاب میں فرمائیں گے، جن کو لکھنا، اتنا ضروری نہیں کہ آپ اس شدید تکلیف میں اس کی مشقت برداشت فرمائیں۔

دوسرے اور تیسرے اعتراض کا جواب یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر بھی وجوب کے لئے ہوتے تھے جو کہ اصل ہے، اور کبھی نُدْب، اباحت یا ارشاد وغیرہ کے لئے، اور صحابہ کرامؓ جو مزاج شناس رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تھے، قرآن سے پہچان لیتے تھے کہ کون سا امر وجوب کے لئے ہے؟ اور کون سا نہیں؟ جب دیکھتے کہ امر وجوب کے لئے نہیں اور امر کے مقابلے میں کوئی دوسری رائے ان کو بہتر معلوم ہوتی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مراجعت کرتے تھے، اس کے متعدد واقعات ہیں اور اس مراجعت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی نکیر نہیں فرمائی، مثلاً صلح حدیبیہ کے موقع پر معاہدے کی عبارت میں سے لفظ ”رسول اللہ“ مٹانے کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیا تھا، اور حضرت علیؓ نے صاف انکار کر دیا کہ میں یہ کام نہیں کروں گا، اس پر آپ صلی

(۱) جامع الترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۷ ابواب المناقب، باب فی مناقب ابی بکر الصدیق۔

(۲) النحل: ۸۹۔

(۳) المائدة: ۳۔

(۴) دلائل النبوة للبيهقي ج: ۷ ص: ۱۸۱ جامع ابواب مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ووفاته، باب

ما جاء في همه بأن يكتب كتابا لأصحابه الخ۔

اللہ علیہ وسلم نے کوئی تکمیر نہیں فرمائی،^(۱) پس اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی قرآن سے سمجھ لیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نئی بات لکھوانے والے نہیں ہیں، اور آپ کا امر بالکتابۃ وجوب کے لئے نہیں، بلکہ ارشاد اور شفقت علی الأُمۃ کے لئے ہے، اور حضرت عمرؓ کا یہ خیال بالکل صحیح نکلا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعے کے بعد چار روز حیات رہے، کیونکہ حدیث باب میں صراحت ہے کہ یہ واقعہ جمعرات کا ہے جبکہ وفات پیر کو ہوئی، اور صحیحین کی روایت سے ثابت ہے کہ اس واقعے کے بعد وفات سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت بہتر ہو گئی تھی، تو اگر ایسی کوئی ضروری بات لکھوانی تھی جو آپ نے پہلے نہ بتائی ہو تو ان چار روز میں لکھوا سکتے تھے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں لکھوائی، اور کم از کم زبانی تو فرما سکتے تھے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبانی بھی کوئی ایسی بات ارشاد نہیں فرمائی جو پہلے نہ بتائی ہو، کیونکہ جیسا کہ حدیث باب میں صراحت ہے کہ (اسی حالت میں)^(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبانی تین وصیتیں قرمائیں:

۱- ایک یہ کہ: ”أخرجوا المشركين من جزيرة العرب“۔

۲- دوسری: ”وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم“۔

۳- اور تیسری راوی بھول گئے، ہو سکتا ہے کہ وہ ہمیشہ اُسامہ کے بارے میں ہو، نیز ممکن ہے کہ تیسری وصیت وہ ہو جو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”الصلوة وما ملكت أيمانكم“ کما فی فتح الباری، اور ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بات بھی نئی نہیں ہے، یہ سب باتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے بار بار فرما چکے تھے، معلوم ہوا کہ اس کتاب میں آپ کوئی نئی بات لکھوانا نہ چاہتے تھے، محض پچھلی ہی باتوں کی تاکید یا تلخیص مقصود تھی، شفقت علی الأُمۃ، اس کا ادراک حضرت عمرؓ نے کر لیا تھا جس کے دلائل ان کے پاس تھے، مثلاً ”أَلْيَوْمَ أَكُنْتُ لَكُمْ وَبَيْنَكُمْ“، نیز حدیث الثقلین جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: ”میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں،

(۱) صحیح مسلم مع شرحہ للنووی ج: ۲ ص: ۱۰۴۔

(۲) بخاری نے یہ واقعہ کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں نقل کیا ہے، اُس میں ”أوصيكم بثلاث“ کے بجائے ”وَأَوْصَاهُمْ بثلاث“ ہے، اس جملے کے تحت حافظ نے فرمایا ہے کہ: ”ای فی تلك الحالة“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ اسی حالت میں فرمایا تھا، یعنی جب یہ تنازع ہو رہا تھا۔ (فتح الباری ج: ۸ ص: ۱۳۳) رفیع

(۳) فتح الباری ج: ۸ ص: ۱۳۵ کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ۔ رفیع

جب تک تم انہیں تھامے رکھو گے گمراہ نہیں ہو گے، کتابُ اللہ وَسُنَّةُ نَبِیِّہٖ^(۱) (صلی اللہ علیہ وسلم)۔

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ ”ما شانہ اہجر“ کا لفظ حضرت عمرؓ نے کہا تھا، حتیٰ کہ شیعوں کی بھی کسی روایت سے ثابت نہیں ہوتا، لہذا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا، تو قرآنِ قویہ اس کے مؤید ہیں کہ ہجر کے لغوی معنی مراد تھے، یعنی چھوڑنا،^(۲) اور مطلب یہ تھا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں چھوڑ کر جا رہے ہیں؟ یعنی کیا آپ کی وفات کا وقت بالکل قریب آ گیا ہے؟ آپ سے پوچھ لو، یعنی اگر آپ فرمائیں کہ وفات کا وقت بالکل قریب ہے تو لکھنے کا سامان لے آؤ، اور اگر فرمائیں کہ ابھی کچھ مہلت باقی ہے، تو اس شدید مرض کی حالت میں آپ کو تکلیف نہ دو، بعد میں لکھوا سکتے ہیں، اور ہجر کے جو معنی ہم نے بیان کئے وہی اس کے اصلی معنی ہیں، ہذا بیان کے معنی میں بھی اصل معنی کی مناسبت ہی کی وجہ سے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اور یہاں ہذا بیان مراد نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ اسی جملے میں ہے کہ ”استفہموا“ اور ظاہر ہے کہ جس شخص کے متعلق کسی کو یہ گمان ہو کہ وہ ہذا بیان کر رہا ہے، اس سے وہ استفہام کیسے کر سکتا ہے؟

یہ سب تفصیل تو اس تقدیر پر ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ قول حضرت عمرؓ سے ثابت ہے، ورنہ زیادہ رائج یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول ان حضرات کا ہے جو کتابت کے حق میں تھے، اور اس پر قرینہ ”اہجر“ میں، ہمزہ استفہام ہے، اور جن روایات میں، ہمزہ استفہام مذکور نہیں، ان میں مقدر ماننا ضروری ہے، تا کہ تعارض لازم نہ آئے، تو اب جملے کا مطلب استفہام انکاری کے طور پر یہ ہوا کہ تم جو کتابت سے منع کر رہے ہو کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ ہذا بیان کر رہے ہیں؟ یعنی ہذا بیان نہیں کر رہے، اس لئے تمہیں ان کے امر کی تعمیل کرنی چاہئے، اور یہ معنی بالکل بے غبار ہیں، (ذکرہ الشیخ عبدالعزیز الدہلوی فی تحفة الاثناء عشریۃ)۔^(۳)

پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف وہی باتیں لکھوانا چاہتے تھے جو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبانی فرمائیں، یعنی ”اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب إلخ“، اور اگر بالفرض کہا جائے کہ خلافت ہی کی وصیت کرنا چاہتے تھے، تو ناقابلِ انکار دلائل سے ماننا پڑے گا کہ مقصود خلافتِ ابی بکر تھی نہ کہ خلافتِ علیؓ، اور دلائل

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ج: ۱ ص: ۳۱ کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔ والموطا للإمام مالک

باب النهی عن القول فی القدر، ص: ۷۰۲۔ رفیع

(۳) ص: ۲۸۳ تا ۲۹۱۔

(۲) مجمع بحار الأنوار ج: ۵ ص: ۱۳۸۔

وہی ہیں جن سے اہل سنت والجماعت نے خلافتِ ابی بکر کے حق ہونے پر استدلال کیا ہے۔

مذکورہ بالا اعتراضات میں سے کئی کے جواب کے لئے مسندِ احمد^(۱) کی وہ روایت جو حضرت علیؓ سے مروی ہے، کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ: ایک طبق لاؤ تاکہ میں وہ باتیں لکھ دوں جن کے بعد تم گمراہ نہ ہو گے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ: مجھے خوف ہوا کہ طبق لے کر واپس آنے تک کہیں آپ کی وفات نہ ہو جائے، (چنانچہ) میں نے عرض کی کہ: مجھے وہ باتیں یاد رہیں گی اور میں محفوظ رکھوں گا (لکھنے کی ضرورت نہیں)، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”أوصيكم بالصلوة والزكاة وما ملكت إيمانكم“ (کذا فی ارشاد القاری)^(۲)۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱- ایک یہ کہ امر بالکتابۃ کو جس طرح حضرت عمرؓ نے اباحت یا شفقت پر محمول کیا تھا، اسی طرح حضرت علیؓ نے بھی اباحت یا شفقت پر محمول کیا تھا۔

۲- دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جس طرح حضرت علیؓ کے واقعے میں جو باتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا ارادہ فرمایا تھا، وہ ایسی ہی تھیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار فرما چکے تھے، اسی طرح واقعہ قرطاس میں بھی ہوا، واللہ اعلم^(۳)۔

قوله: ”وَسَكَّتَ عَنِ الثَّالِثَةِ أَوْ قَالَهَا فَأَنْسِيَتْهَا“ (ص: ۴۳ سطر: ۱)

سفیان بن عیینہ جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ”ان کے استاذ سلیمان نے فرمایا ہے کہ میرے شیخ سعید بن جبیرؒ نے یا تو تیسری وصیت ذکر نہیں کی تھی، سکوت کیا تھا، یا تیسری وصیت بھی ذکر کی تھی مگر مجھے (یعنی سلیمان کو) یاد نہیں رہی۔“^(۴)



(۱) مسند احمد ج: ۲ ص: ۱۰۵ رقم الحدیث: ۶۹۳۔

(۲) ارشاد القاری ص: ۳۵۱ کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

(۳) واقعہ قرطاس کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ہدیۃ الشیعة ص: ۷۲، ۷۵، ۷۶، ذوالنفع ج: ۱ ص: ۱۶۶ تا ۱۹۹،

وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۳۹ تا ۱۴۱۔

(۴) حافظ ابن حجرؒ نے قائل اور شک کرنے والے کی یہ تین ابو نعیم اصفہانی کی ”المستخرج“ سے ایک صریح

روایت کی بنیاد پر کی ہے۔ دیکھئے فتح الباری، کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاته ج: ۸

ص: ۱۳۵۔ (رفع)

کتاب النذر (ص: ۴۴)

نذر کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی اپنے اوپر ایسی عبادت واجب کر لے جو اُس پر پہلے سے واجب نہیں تھی، پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- نذر مطلق کقولہ: ”لِلّٰهِ عَلٰی اَنْ اَصُومَ يَوْمًا“۔
۲- نذر معلق کقولہ: ”اِنْ شَفَانِي اللّٰهُ تَعَالٰی فَعَلٰی صَوْمِ يَوْمٍ“ تفصیل آگے آئے گی۔

۴۲۱۱- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمَيْحٍ بْنِ الْمُهَاجِرِ قَالَا: نَا اللَّيْثُ ۞ قَالَ: وَنَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ، تَوَقَّيْتُ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ۔ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”فَاقْضِهِ عَنْهَا“۔
(ص: ۴۴ سطر: ۲۰)

قوله: ”فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ“ (ص: ۴۴ سطر: ۲۰)

یہ نذر کس عبادت کی تھی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں، یقیناً ظن غالب سے کچھ کہنا مشکل ہے۔

قوله: ”فَاقْضِهِ عَنْهَا“ (ص: ۴۴ سطر: ۲۰)

یہ امر شوافع کے نزدیک نذر مالی میں وجوب پر محمول ہے (بشرطیکہ میت نے اتنا مال چھوڑا ہو)، خواہ میت نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو (نووی)^(۱)۔ اور حنفیہ کے نزدیک دیگر عبادات مالیہ کی طرح نذر مالی میں بھی یہ تفصیل ہے کہ:

(الف) میت نے اگر اس کی ادائیگی کی وصیت نہیں کی، تو وارثوں پر اس کی ادائیگی واجب نہیں، تبرعاً کر دیں تو جائز بلکہ مستحب ہے۔

(ب) اگر وصیت کی تھی مگر مال نہیں چھوڑا تب بھی یہی حکم ہے۔

(ج) اگر وصیت بھی کی، مال بھی چھوڑا تو تجہیز و تکفین کے مصارف اور ادائے دیون کے

بعد جو ترکہ بچے اُس کے ثلث کی حد تک نذر کی ادائیگی واجب ہے، زائد کی نہیں، تبرعاً کوئی زائد کی ادائیگی بھی کر دے تو جائز بلکہ مستحب ہے۔ لیکن اگر وارثوں میں کوئی نابالغ یا مجنون ہے تو زائد کی ادائیگی اُس کے حصے میں سے جائز نہیں۔

عباداتِ مالیہ کی یہ تفصیل پیچھے چار باب پہلے ”باب وصول ثواب الصدقات الی المیت“ میں بھی بیان ہو چکی ہے، وہیں اس کے متعلقہ حوالہ جات بھی آچکے ہیں۔

اور اگر نذر عباداتِ بدنیہ محضہ کی تھی کالِصوم والصلوة، تو وارث اس کی طرف سے یہ افعال نہیں کر سکتا، البتہ ایصالِ ثواب کر سکتا ہے اور فدیہ بھی دے سکتا ہے۔ لما روی عن ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم نحوه انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد“، (کذا فی البذل ناقلًا عن السنن الکبریٰ (۱) للنسائی)۔

۴۲۱۳۔ ”حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - قَالَ إِسْحَاقُ: أَنَا وَقَالَ زُهَيْرٌ: نَا- جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا يَنْهَانَا عَنِ النَّذْرِ، وَيَقُولُ: إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الشَّحِيحِ-“

قوله: ”يَنْهَانَا عَنِ النَّذْرِ“ (۲)

اس نبی کی علتِ اگلے جملے میں بیان کی گئی ہے، یعنی ”إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الشَّحِيحِ“ (ص: ۴۴، ط: ۷۵) معلوم ہوا کہ نبی کا تعلق دو چیزوں سے ہے، ایک یہ خیال کہ نذر

(۱) بذل المجهود ج: ۱۳ ص: ۲۶۱ کتاب الأیمان والنذور، باب قضاء النذر عن المیت، وإنوار المحمود

ج: ۲ ص: ۲۷۷ کتاب الأیمان والنذور، باب قضاء النذر عن المیت، والسنن الکبریٰ ج: ۲ ص: ۱۷۴،

۱۷۵، کتاب الصیام رقم الحدیث: ۲۹۱۷، ۲۹۱۸۔

(۲) نذر کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ مطلق من غیر شرط کقولہ: ”اللہ علیّ ان اصوم یوما“۔ ۲۔ نذر معلق علی

شرط کقولہ: ”ان شفی اللہ مریضی صمت یومین“۔ قسم اول کی نذر بالاتفاق جائز ہے بلا کراہت، نبی کا تعلق

دوسری قسم سے ہے (کذا فی التکملة ج: ۲ ص: ۹۳)۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعتکاف لیلۃ فی المسجد

الحرام کی نذر فرمائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کوئی کیر نہیں فرمائی (کذا فی البذل ج: ۱۳ ص: ۲۴۶) کتاب

الأیمان والنذور، باب کراہیۃ النذر۔ (من الاستاذ مدظلہم)

کرنے سے تقدیر بدل جائے گی، اور دوسری ایسا بخل کہ سوائے نذرِ معلق کے کسی اور طریقے سے وہ تصدق نہ کرے (الکوکب الدری)۔^(۱)

۴۲۲۱- ”حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ - وَاللَّفْظُ لِيَزْهَيْرَ - قَالَا: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: كَانَتْ ثَقِيفٌ حُلَفَاءُ لِبَنِي عُقَيْلٍ فَاسْرَتْ ثَقِيفٌ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ بَنِي عُقَيْلٍ، وَأَصَابُوا مَعَهُ الْعَضْبَاءَ، فَاتَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْوُثَاقِ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ! فَاتَاهُ، فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ: بِمَ أَخَذْتَنِي وَبِمَ أَخَذْتَ سَابِقَةَ الْحَاجِرِ؟ قَالَ إِعْظَامًا لِدَلِيكَ: أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيفٍ، ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! - وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجِيمًا رَقِيقًا - فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنِّي مُسْلِمٌ - قَالَ: لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَبْلِكُ أَمْرَكَ، أَفَلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! فَاتَاهُ فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنِّي جَائِعٌ فَاطْعِمْنِي، وَظَمَانٌ فَاسْقِنِي، قَالَ: هَذِهِ حَاجَتُكَ فُفِدِي بِالرَّجُلَيْنِ -

قَالَ: وَأَسْرَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَأُصِيبَتِ الْعَضْبَاءُ، فَكَانَتْ الْمَرْأَةُ فِي الْوُثَاقِ وَكَانَ الْقَوْمُ يُرِيحُونَ نَعْمَهُمْ بَيْنَ يَدَيِ بَيُوتِهِمْ، فَانْفَلَتَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنَ الْوُثَاقِ، فَاتَتْ الْإِبِلَ فَجَعَلَتْ إِذَا دَنَتْ مِنَ الْبَعِيرِ رَغًا فَتَتَرَّكُهُ، حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الْعَضْبَاءِ فَلَمْ تَرَعْ - قَالَ: وَهِيَ نَاقَةٌ مُنَوَّقَةٌ - فَقَعَدَتْ فِي عَجْزِهَا، ثُمَّ زَجَرَتْهَا فَانْطَلَقَتْ، وَنَذَرُوا بِهَا فَطَلَبُوهَا فَأَعْجَزَتْهُمْ قَالَ: وَنَذَرْتُ لِلَّهِ إِنْ نَجَّاهَا اللَّهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَتْهَا -

فَلَمَّا قَدِمَتِ الْمَدِينَةَ رَأَاهَا النَّاسُ، فَقَالُوا: الْعَضْبَاءُ نَاقَةٌ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

(۱) الکوکب الدری ج: ۲، ص: ۴۰۱ ابواب النذور والایمان، باب فی کراهیة النذور، وتکملة فتح الملهم

ج: ۲، ص: ۱۵۴، وأوجز المسالك ج: ۹، ص: ۷۰ کتاب النذور والایمان، وانوار المحمود ج: ۲، ص: ۲۷۵ کتاب

الایمان والنذور، باب کراهیة النذر، ومراقبة المفاتيح ج: ۶، ص: ۵۹۸، ۵۹۹ کتاب الایمان والنذور، باب

فی النذور، الفصل الأول -

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّهَا نَذَرْتُ أَنْ نَجَّاهَا اللَّهُ عَلَيْهَا لِتَنْحَرَنَهَا، فَاتُّوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! بِئْسَمَا جَزَتْهَا، نَذَرْتُ لِلَّهِ أَنْ نَجَّاهَا اللَّهُ عَلَيْهَا لِتَنْحَرَنَهَا، لَا وَفَاءَ لِنَذْرِي مَعْصِيَةً، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ - وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ حُجْرٍ: لَا نَذَرْتُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ -“ (ص: ۴۴ سطر: ۱۷ تا ص: ۴۵ سطر: ۶)

قوله: ”الْعَضْبَاءُ“ (ص: ۴۴ سطر: ۱۹)

یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ناکہ کا نام ہے، مشقوقة الاذن، ومقطوعة الاذن کو کہتے ہیں، مگر یہ مشقوقة یا مقطوعة الاذن نہیں تھی، بلکہ اس کے کان چھوٹے تھے، اس لئے عضباء نام پڑ گیا، یہ عضباء رجل من بنی عقیل سے بطور مال غنیمت کے ملی تھی، جیسا کہ اسی واقعہ سے ظاہر ہے۔ پھر یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال میں رہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ناکہ کا نام ”القَصْوَاء“ ہے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تھی، وہ دوسری ناکہ ہے۔^(۱)

قوله: ”وَبِمِمْ أَخَذْتُ سَابِقَةَ الْحَاجِرِ؟“ (ص: ۴۴ سطر: ۲۰)

سابقة الحاجر سے مراد یہی ناکہ عضباء ہے، اور سابقة الحاجر اس لئے کہا کہ حج کے قافلوں میں یہ سب سے آگے رہتی تھی^(۲) (تیز رفتاری کے باعث)، اس میں اشارہ ہے اسیر کی طرف سے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فضیلت والی ناکہ کو ناحق پکڑا ہے (نعوذ باللہ)۔

قوله: ”فَقَالَ إِعْظَامًا لِذَلِكَ“ (ص: ۴۴ سطر: ۲۰)

یہ راوی کا کلام ہے، اس میں ”قال“ کے فاعل اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو راوی کا مطلب یہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسیر کو اگلا جواب ”اخذتک بجریرة حلفائک

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۱ ص: ۳۹۳، ۳۹۵، وعمدة القاری ج: ۱ ص: ۱۶۱ کتاب الجہاد والسیر، باب ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وفتح الباری ج: ۶ ص: ۷۴ کتاب الجہاد والسیر، باب ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۹۶، وکتاب الوسيلة للموصلي ج: ۶ ص: ۲۰۹ تا ۲۱۱، والفاق ج: ۲ ص: ۴۴۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۴، وإکمال إکمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۶۰، ومکمل إکمال الإکمال ج: ۴ ص: ۳۶۰۔

ثقیف“ (ص: ۴۴ سطر: ۲۱) اس وجہ سے دیا کہ اسیر نے جو سوال کیا تھا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت والی اُونٹنی کو ناحق پکڑنے کے الزام کو متضمن تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس الزام کی قباحت کے اظہار کے لئے یہ جواب دیا، اس صورت میں ”ذٰلک“ کا اشارہ اسیر کے قول ”بِمِ اخذت سابقۃ الحاج“ کی طرف ہوگا۔ اور اگر ”قال“ کا فاعل اسیر ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ناقہ کے وصف ”سابقۃ الحاج“ کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو ”بِزِ اغْلَطُ“ ظاہر کرنے کے لئے کیا، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب ”اخذتک بجریرۃ إلخ“ سے پہلے لفظ ”فقال“ محذوف ماننا پڑے گا، اِی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اخذتک بجریرۃ حلفائک إلخ، (کذا فی الحل المفہم وحاشیۃ الشیخ الذہنی)۔^(۱)

قوله: ”بِجَرِيرَةٍ حُلْفَائِكَ ثَقِيفٌ“ (ص: ۴۴ سطر: ۲۱)

جریرۃ سے مراد جرم ہے، یہاں سوال ہوتا ہے کہ ثقیف کے جرم کی وجہ سے ان کے حلیف جو بنی عقیل تھے ان کے آدمی کو پکڑنا کیسے جائز ہوا؟

اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ ثقیف اور ان کے حلیفوں (دونوں) سے تھا، کہ وہ مسلمانوں سے تعرض نہ کریں گے، ثقیف نے اس عہد کی خلاف ورزی کی کہ دو صحابہ کو پکڑ لیا، اور بنی عقیل نے اس پر نکیر نہیں کی، لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عقیل کے آدمی کو ان کی (بالواسطہ) بدعہدی پر پکڑا۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں یہ عرف ہو کہ حلیف کو بھی اس کے حلیف کی بدعہدی پر پکڑ لیا جاتا ہو، اگرچہ معاہدے میں اس کی صراحت نہ ہو، اسی لئے یہاں اسیر نے اس جواب پر نکیر نہیں کی۔^(۳)

(۱) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۷۸، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہنی ج: ۲ ص: ۷۲، وإکمال إکمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۶۰، والمفہم ج: ۴ ص: ۶۰۹، ۶۱۰، وتکملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۹۷۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۳، ومکمل إکمال الإکمال ج: ۴ ص: ۳۶۱، وتکملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۱۵۹، ۱۶۰، وبذل المجہود ج: ۱۴ ص: ۲۶۷، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک۔

(۳) معالم السنن للخطابی ج: ۴ ص: ۵۳، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک، وتکملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۱۶۰، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہنی ج: ۲ ص: ۷۲۔

قوله: ”لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ، أَفَلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ“ (ص: ۴۴: سطر: ۲۲) یعنی فلاح تام، اس طرح کہ تو گرفتار ہونے سے پہلے مسلمان ہو چکا ہوتا تو تجھے چھوڑ دیا جاتا، لیکن اب جبکہ گرفتار پہلے ہوا، اب مسلمان ہونے سے تو غلامی سے بچنے کا مستحق نہیں، (کذا فی البذل)۔^(۱)

قوله: ”فَقْدِي بِالرَّجُلَيْنِ“ (ص: ۴۵: سطر: ۱)

”الحل المفہم“^(۲) میں ہے کہ فدیہ لے کر چھوڑنے کا حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منسوخ ہو چکا ہے، یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر قیدی کو یا تو غلام بنایا جائے گا، یا قتل کر دیا جائے گا، یعنی بغیر فدیہ چھوڑ دینا، یا فدیہ لے کر چھوڑنا دونوں حکم ابتدائے اسلام میں تھے، لقولہ تعالیٰ: ”فَأَمَّا مَّنْ أَبْغَىٰ ذَاتَهُ وَإِثْمًا فَذَاكَ“^(۳) پھر یہ حکم آیہ السیف سے منسوخ ہو گیا، اس مسئلے کی تفصیل مع فقہاء کے اختلاف کے آگے کتاب الجہاد کے مستقل باب ”باب التنفیل وفداء المسلمین بالأسارى“ میں آئے گی۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی اظہر الروایتیں یہ ہے کہ فدیۃ بالأسارى المسلمین جائز ہے، لحديث الباب وما فی معناه، اور فدیۃ بالمال بھی لے کر چھوڑ دینا بوقت حاجت جائز ہے، کما حققه ابن الهمام فی فتح القدير (ج: ۵ ص: ۴۶۱)۔

البتہ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس قیدی کے مشرف باسلام ہونے کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کفار کے پاس کیوں واپس بھیج دیا؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں:-

(۱) بذل المجهود ج: ۱۴ ص: ۲۶۸ کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۴، ۴۵، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۹۸۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۷۹۔

(۳) سورة محمد: ۳۔

(۴) عمدة القاری ج: ۱۴ ص: ۲۶۵، ۲۶۶ کتاب الجہاد والسير، باب ”فَأَمَّا مَّنْ أَبْغَىٰ ذَاتَهُ وَإِثْمًا فَذَاكَ“، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۴۳، ۱۴۴ کتاب السير، باب الفداء، ومراقبة المفاتيح ج: ۷ ص: ۵۲۳ کتاب الجہاد، باب حکم الأسراء، الفصل الأول۔

۱- علامہ نوویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ اس واقعے میں کہیں یہ ذکر نہیں کہ یہ شخص آزاد ہو کر کافروں کے پاس واپس چلا گیا تھا، کیونکہ فدیہ میں دیا جانا رُجوع الی الکفار کو مستلزم نہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ کافروں کے پاس اپنے قبیلے میں واپس نہ گیا ہو اور مسلمانوں ہی کے پاس رہا ہو، اور اگر ثابت ہو جائے کہ کفار کے علاقے میں واپس چلا گیا تھا، تو ہو سکتا ہے کہ وہاں جانے کے باوجود وہ اپنے دین اسلام کے اظہار پر اپنے خاندان اور برادری کی شوکت و قوت کی بناء پر قادر ہو، اس صورت میں رُجوع الی الکفار حرام بھی نہیں تھا^(۱) جیسا کہ آج کل بھی بہت سے مسلمان غیر مسلموں کے ملک میں جا کر آباد ہو جاتے ہیں، اور اپنے دین پر کسی رکاوٹ کے بغیر عمل کرتے ہیں۔

۲- علامہ ابی شارح مسلم نے یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ شخص دل سے ایمان نہ لایا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ معلوم ہو گیا ہو، اس لئے واپس بھیج دیا ہو^(۲)۔

۳- علامہ ذہبیؒ نے حاشیہ صحیح مسلم میں یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ فدیہ لے کر واپس بھیجنا اس معاہدے کی شرائط میں داخل ہو، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ان کے درمیان تھا، واللہ اعلم^(۳)۔

قوله: "وَتَذَرُوا بَهَا" (ص: ۴۵: سطر: ۳)

بفتح النون وكسر الذال المعجمة، أى علموا (نوویؒ)۔^(۴)

قوله: "مَنْوَقَةً" (ص: ۴۵: سطر: ۳)

بضم الميم وفتح النون والواو المشددة أى مذكلة (نوویؒ)^(۵) یعنی فرماں بردار۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج: ۲ ص: ۴۵، وبذل المجهود ج: ۱۴ ص: ۲۶۹ کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک، وانوار المبحود ج: ۲ ص: ۴۸ کتاب الأیمان والنذور، باب بالنذر فیما یملک، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۹۸۔

(۲) اکمال اکمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۶۰، وبذل المجهود ج: ۱۴ ص: ۲۶۸ کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک، وعون المعبود ج: ۹ ص: ۱۰۴ کتاب الأیمان والنذور، باب بالنذر فیما لا یملک، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۷ ص: ۵۲۲ کتاب الجہاد، باب حکم الأسراء، الفصل الأول۔

(۳) حاشیة صحیح مسلم للذہبیؒ ج: ۲ ص: ۷۲، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۷ ص: ۵۲۳ کتاب الجہاد، باب حکم الأسراء، الفصل الأول۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج: ۲ ص: ۴۵۔

(۵) بحوالہ بالا۔

قوله: "لَا وَقَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ" (ص: ۳۵: سطر: ۶)

صحتِ نذر کے لئے یہ دو شرطیں متفق علیہ ہیں، ایک یہ کہ منذور محصیت نہ ہو، دوسری یہ کہ منذور ناذر کی مملوک ہو، اور کل شرطیں صحتِ نذر کے لئے پانچ ہیں:-

۱- منذور کا عبادت ہونا، چنانچہ مباحات کی نذر منعقد نہیں ہوتی، جیسے کوئی نذر کرے کہ میں بازار جاؤں گا، اس کا ایفاء واجب نہیں۔ اسی طرح محصیت کی نذر بھی منعقد نہیں ہوتی، کقولہ: **لِلّٰهِ عَلٰی اَنْ اَقْتُلَ فُلَانًا**۔

۲- عبادت کا مقصود ہونا، چنانچہ اگر کوئی وضو کی نذر کرے تو ایفاء واجب نہ ہوگا، کیونکہ وضو عبادت تو ہے مقصودہ نہیں۔

۳- اس عبادتِ منذورہ کا من جنس الفرض ہونا، کالصوم والصلوة والصدقة وغیرہا، چنانچہ عیادة المريض کی نذر صحیح نہیں، کیونکہ وہ من جنس الفرض نہیں۔

۴- منذور کا ناذر کی ملکیت میں ہونا، فمن نذر ان يتصدق بشاة الغير لا يجب ایفاء۔ یہ اس وقت ہے کہ جب اُس نے دوسرے کی متعین مملوک چیز کو صدقہ کرنے کی نذر کی ہو، لیکن اگر اُس نے کسی ایسی چیز کو صدقہ کرنے کی نذر کی جو فی الحال اس کی ملکیت میں نہیں مگر اُس نے نذر کو منذور کے کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا مثلاً یوں کہا: "ان شفی اللہ مریضی فعلى صدقة شاة" اور اس وقت ایک بکری اس کی ملکیت میں نہیں تھی تو نذر منعقد ہو جائے گی، اور ایک بکری کا تصدق اُس پر واجب ہوگا (نووی)۔^(۱)

۵- منذور کا متمتع اور مستحیل نہ ہونا، یعنی ممکن ہونا، فمن نذر ان يصوم أمس لا يصح نذره ولا يجب ایفاء، (كذا في الدر المختار ورد المحتار)۔^(۲)

حدیثِ باب میں ناقہ عضباء کا جو واقعہ ہے، اس سے شوافع نے اس پر استدلال کیا ہے کہ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵۔

(۲) الدر المختار مع الرد ج: ۳ ص: ۳۵ تا ۳۷ کتاب الايمان، وبدائع الصنائع ج: ۲ ص: ۲۲۶، ۲۲۸

کتاب النذر۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵، ومعالم السنن للخطابی ج: ۲ ص: ۵۲ کتاب الايمان

والنذور، باب النذر فيما لا يملك۔

مسلمان کا جو مال حربیین چھین لیں وہ ان کی ملکیت نہیں ہوتا، خواہ انہوں نے اس مال کا احراز بدار الحرب کیا ہو یا نہ کیا ہو، جس کا یہ نتیجہ ہوگا کہ اگر پھر کبھی مسلمان وہ مال کفار سے چھین لیں، تو وہ غنمیں کا حق نہ ہوگا، بلکہ مالکِ اوّل کو واپس کیا جائے گا، جیسا کہ یہاں ہوا کہ یہ ناقہ اس عورت کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی مملوک قرار دی گئی۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر کفار نے اس مال کا احراز بدار الحرب نہیں کیا تب تو وہی حکم ہے جو امام شافعیؒ نے بیان کیا، اور اگر احراز بدار الحرب کر لیا تو وہ مال مسلم کی ملکیت سے نکل کر کفار کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا، چنانچہ اگر بعد میں مسلمان وہ مال ان سے چھین لیں تو وہ غنمیں کا حق ہوگا، اور مسلم جو اس کا مالکِ اوّل تھا اس کی کوئی خصوصیت اس میں نہ ہوگی، لقولہ تعالیٰ فی سورة الحشر:-

(۱) لِّلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ الْآيَةُ

اس میں مہاجرین کو، جو اپنا مال مکہ مکرمہ چھوڑ آئے تھے اور کفار نے ان پر قبضہ کر لیا تھا، فقراء کہا گیا ہے، حالانکہ فقیر اس کو کہتے ہیں جس کی ملکیت میں مال نہ ہو، تو اس آیت کی اشارۃ النص سے معلوم ہوا کہ وہ مال ان کی ملکیت سے نکل گیا تھا، یعنی استیلاء الحربیین علی مال المسلم مع الاحراز بدارہم، کفار کی ملکیت کا سبب ہے۔ (۲)

اور ناقہ عضباء کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا احراز کفار نے بدارہم نہیں کیا ہوگا، اور وہ راستے ہی کی کسی منزل میں ہوں گے، جس کا قرینہ حدیثِ باب ہی میں یہ ہے کہ "وكان القوم يريحون نعمهم بين يدي بيوتهم" ای فی افنیتہم خائفین (كذا فی البذل)۔ (۳) یعنی اگر وہ

(۱) الحشر: ۸۔

(۲) التفسیر المظہری ج: ۹ ص: ۲۴۰، ومعارف القرآن ج: ۸ ص: ۳۷۲، والبنایۃ للعینی ج: ۲ ص: ۸۴۴، ۸۴۵ کتاب السیر، باب استیلاء الکفار۔

(۳) ای ینیخونہا امام بیوتہم لتترتاح۔ (من الأستاذ مدظلہم)

(۴) بذل المجہود ج: ۱۴ ص: ۲۷۰ کتاب الایمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک، والتفسیر المظہری ج: ۹ ص: ۲۴۱، والبنایۃ للعینی ج: ۲ ص: ۸۴۴ کتاب السیر، باب استیلاء الکفار۔

اپنے علاقے (دار الحرب) میں پہنچ چکے ہوتے تو اپنے مویشیوں کو پڑنے کے لئے اپنے گھروں کے سامنے کے بجائے جنگل میں یا صحراء میں چھوڑ آتے جیسا کہ رواج تھا۔

اور طحاوی کی روایت میں صراحت ہے کہ: ”وكانوا اذا نزلوا يرسلون ابلهم في افنيثهم فلما كانت إلخ“ اس سے معلوم ہوا کہ وہ راستے ہی کی کسی منزل میں تھے، (کذا فی التكملة، واختاره الشيخ الكنگوهي في الحل المفهم)^(۱)

۴۲۲۲- ”حَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ -يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ- ۞ وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيِّ كِلَاهُمَا عَنْ أَيُّوبَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ، وَفِي حَدِيثِ حَمَّادٍ قَالَ: كَانَتْ الْعُضْبَاءُ لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي عُقَيْلٍ وَكَانَتْ مِنْ سَوَائِقِ الْحَاجِّ، وَفِي حَدِيثِهِ أَيْضًا: فَاتَتْ عَلَى نَاقَةٍ ذُلُولٍ مُجَرَّسَةٍ وَفِي حَدِيثِ الثَّقَفِيِّ وَهِيَ نَاقَةٌ مُدْرَبَةٌ۔“

قوله: ”نَاقَةٌ ذُلُولٍ مُجَرَّسَةٍ وَفِي رَوَايَةٍ مُدْرَبَةٌ“
یہ تینوں الفاظ ہم معنی ہیں، یعنی فرماں بردار (نووی)^(۲)

۴۲۲۳- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ ۞ وَحَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ قَالَ: نَا حُمَيْدٌ قَالَ: حَدَّثَنِي ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَيْخًا يَهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ، فَقَالَ: مَا بَالُ هَذَا؟ قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ۔ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ، وَأَمْرُهُ أَنْ يَرْكَبَ۔“

(ص ۴۵ سطر ۸: ۱۰ تا ۱۰)

(۱) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۴۴ کتاب السير، باب الفداء۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۰۰۔

(۳) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۷۹۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۳۵۔

قوله: ”يَهَادَى“

(ص ۳۵: سطر: ۹)

باب مفاعله سے مضارع مجہول ہے، یعنی اس شیخ کو اُس کے دو بیٹوں کے درمیان سہارا دے کر چلایا جا رہا تھا، (نوویؒ)۔^(۱)

قوله: ”قَالُوا: نَذَرٌ“^(۲) ”أَنْ يَمْشِيَ“ (ص ۳۵: سطر: ۱۰) ای الی بیت اللہ۔

جو شخص مشی الی بیت اللہ کی نذر کرے، ہمارے اور شوافع کے نزدیک یہ نذر صحیح اور اس کا ایفاء واجب ہے، درمختار میں صراحت ہے کہ اس پر واجب ہے کہ حج یا عمرہ کرے، علامہ شامی رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ استحسان کی بناء پر ہے، کیونکہ مشی الی بیت اللہ کی نذر ایجاب أحد النسکین کے معنی میں متعارف ہو کر حقیقتِ عرفیہ ہو گئی ہے، پس ”لله علیّ ان امشی الی بیت اللہ“ کے معنی وہی ہیں جو ”لله علیّ حجّ او عمرہ ماشیاً“ کے ہیں، لیکن اگر مشی سے عاجز ہے، تو سوار ہونا جائز ہے، مگر دم واجب ہوگا۔ لادخال النقص فیما التزمہ لله علی نفسه، وهو مأثور عن علیؑ، (کذا فی الهدایة، فی باب الیمین فی الحج والصلوة والصوم، من کتاب الأیمان)۔^(۳)

ولما رواه الحاكم وصححه وأقره عليه الذهبي، عن عمران بن حصين مرفوعاً: ”فمن نذر أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب“۔^(۵)

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مشی من جنس الفرض نہیں، تو حج یا عمرہ اگرچہ نذر کی وجہ سے استحساناً واجب ہو جائے، مگر مشی واجب نہ ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ طواف میں مشی فی الجملة من جنس الفرض ہے، نیز اہل مکہ میں سے جو تندرست ہے اور سواری کے پیچھے اس کے پاس نہیں، اس پر ماشیاً حج فرض ہے، (کذا حققہ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۳۵۔

(۲) قوله نذر من باب نصر وسمع كذا في التكملة ج: ۲ ص: ۹۸ و ۹۹۔ (من الأستاذ مدظلهم)

(۳) شامی ج: ۳ ص: ۷۳۶ کتاب الأیمان، مطلب فی احکام النذر۔

(۴) الهدایة ج: ۲ ص: ۵۰۱، ۵۰۲ کتاب الأیمان، باب الیمین فی الحج والصوم، ومراقبة المفاتيح ج: ۶

ص: ۶۰۳ کتاب الأیمان والنذور، باب فی النذور، الفصل الأول، وبدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۲۳۰، ۲۳۱

کتاب النذر، شروط النذر۔

(۵) المستدرک للحاکم ج: ۴ ص: ۳۴۰ رقم الحديث: ۷۸۴۳ مع حاشيته۔

ابن الہمام^(۱)۔ البتہ حافیاً حج کی نذر کی، تو حفاء یعنی ننگے پاؤں چلنا واجب نہ ہوگا، (نودوی)
کیونکہ ننگے پاؤں چلنا من جنس الواجب نہیں، نہ عبادت مقصودہ ہے۔^(۲)

۴۲۲۹- ”حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ وَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى
وَأَحْمَدُ بْنُ عِيسَى - قَالَ يُونُسُ: أَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: نَأ- ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي
عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِمَاسَةَ، عَنْ أَبِي
الْخَيْرِ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”كَفَّارَةُ النَّذْرِ
كَفَّارَةُ الْيَمِينِ-“

قوله: ”كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ“ (ص: ۳۵: سطر: ۲۱، ۲۰)

بعض صورتوں^(۳) میں نذر سے یمن منعقد ہو جاتی ہے، مثلاً منذر کو ایسی شرط پر معلق کیا جس
سے وہ بچنا چاہتا ہے، جسے نذر اللہ جاب کہتے ہیں، مثلاً ”ان سَرَقْتُ فَعَلَيْ صَوْمِ يَوْمٍ“ تو اس
صورت میں یہ لفظاً نذر اور معنی یمن ہے، چنانچہ اگر سرقہ کر لیا، تو اب اس کو اختیار ہے کہ یا تو ایک
دن کا روزہ رکھ لے، یعنی نذر کو پورا کر لے، یا کفارۃ یمن ادا کرے (کذا فی الدر المختار)^(۴)۔

نذر سے یمن منعقد ہو جانے کی دوسری صورت یہ ہے کہ نذر معصیۃ لعینہا یا لغيرہا
کی ہو اور نیت یمن کی ہو، مثلاً کہے: ”لله علي ان اقتل فلاناً“ اس صورت میں حانث ہونا واجب
ہوگا، اور حنث کا کفارہ بھی واجب ہوگا۔^(۵)

تیسری صورت یہ ہے کہ نذر میں منذر کو معین نہ کیا ہو، مثلاً قوله: لله علي نذر، فتجب

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۶۹ کتاب الأیمان، باب اليمين في الحج والصلاة والصوم۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۰۳ و ۱۰۴، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۵۔

(۳) کچھ صورتیں ابوداؤد (ج: ۲ ص: ۴۲۲ کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر نذراً لم يسمه) کی اس حدیث
مرفوع میں جمع ہیں، ”من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة
يمين، ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين“ (کذا فی التكملة ج: ۲ ص: ۱۰۵)۔ رفع

(۴) الدر المختار ج: ۳ ص: ۴۳۸، ۴۳۹ کتاب الأیمان۔

(۵) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۴۹، ۸۱، ۸۲ کتاب الأیمان، باب ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً، والهداية

ج: ۲ ص: ۴۸۲ کتاب الأیمان، باب ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً۔

عليه كفارة اليمين، لقوله عليه السلام: "كفارة النذر اذا لم يسم (أى المنذور) كفارة يمين" أخرجه الترمذی^(۱) وابن ماجه^(۲) بلفظ: "من نذر نذراً ولم يسمه فكفارته كفارة يمين" (كذا فى التكملة)^(۳) اور بھی بعض صورتیں کتب فقہ میں مذکور ہیں، ایسی صورتوں میں اگر حائث ہو جائے گا تو كفارة یمن واجب ہوگا، لحديث الباب۔



(۱) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۴۱۲، ابواب النذور والأيمان۔

(۲) سنن ابن ماجه، باب من نذر نذراً ولم يسمه، رقم الحديث: ۲۱۲۷، وسنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۴۷۲

كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لم يسمه رقم الحديث: ۳۱۸۱۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۰۵، وفتح القدير ج: ۵ ص: ۷۱، ۷۲ كتاب الأيمان، باب ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً، والهداية ج: ۲ ص: ۴۸۱ كتاب الأيمان، باب ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً۔

کتاب الایمان (ص: ۴۶)

یمین کے اصل لغوی معنی دائیں ہاتھ کے ہیں، پھر حلف کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا، کیونکہ عرب جب تحالف کرتے تھے تو ایک دوسرے سے ہاتھ ملاتے تھے، (کذا فی حاشیۃ الحل المفہم)۔^(۱)

باب النہی عن الحلف بغير الله تعالى

۴۲۳۱- ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ سَرْحٍ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ“ قَالَ عُمَرُ: فَوَاللَّهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْهَا ذَاكِرًا وَلَا آثِرًا۔“ (ص: ۴۶: سطر: ۳۵۱)

قولہ: ”ذَاكِرًا وَلَا آثِرًا“ (ص: ۴۶: سطر: ۳)

یعنی نہ اپنی طرف سے قصد کر کے ایسی قسم کھائی نہ کسی اور شخص کی کھائی ہوئی ایسی قسم کو نقل کیا۔^(۲)

۴۲۳۶- ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ

(۱) الحل المفہم ج: ۲، ص: ۱۸۱، وحاشیۃ مجمع بحار الأنوار ج: ۵، ص: ۲۲۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۴۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۳۶۶، وتكملة فتح الملہم

قَالَ: أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَقَامِرَكَ فَلْيَتَصَدَّقْ"۔ (ص: ۴۶: سطر: ۱۳ تا ۱۵)

قوله: "فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (ص: ۴۶: سطر: ۱۵)

صحابہ کرامؓ جو حدیث العہد بالا سلام تھے، ان کی زبانوں پر زمانہ جاہلیت میں اصنام کی قسم جاری رہتی تھی، اسلام لانے کے بعد بھی سہواً کسی سے ایسے الفاظ صادر ہو سکتے تھے، اور بعض سے ہوئے بھی، جو موہم کفر تھے، اس کی تلافی کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا، جس کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ زبان کو کلمہ موہم کفر سے جو تلوٹ ہوا، اس کا ازالہ ہو جائے، دوسرا یہ کہ سننے والوں کو یہ بدگمانی نہ رہے کہ یہ کافر ہے۔^(۱)

قوله: "وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَقَامِرَكَ فَلْيَتَصَدَّقْ" (ص: ۴۶: سطر: ۱۵)

یہ امر فقہائے کرامؓ کے نزدیک استحباب پر محمول ہے، علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اس کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کسی معصیت کا ارادہ کرے پھر اس کے ارتکاب سے خود کو روک لے تو اُس پر کوئی کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے،^(۲) (جیسا کہ صحیح مسلم کی کتاب الإیمان میں احادیث مرفوعہ میں اس کی صراحت آچکی ہے۔ رفیع) اور مقدار صدقہ مقرر نہیں، جتنا چاہے دیدے، جیسا کہ اگلی روایت میں ہے: "فليتصدق بشيء" بعض کا قول ہے

(۱) الكوكب الدرر ج: ۲ ص: ۴۰۱ ابواب النذور والأيمان، باب في كراهية الحلف بغير الله، ومراقبة المفاتيح ج: ۶ ص: ۵۸۱ كتاب الأيمان والنذور، الفصل الأول، وبذل المجهود ج: ۱۳ ص: ۲۱۸ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، وأوجز المسالك ج: ۹ ص: ۹۶، وأنوار المحمود ج: ۲ ص: ۲۶۹ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، والديباج ج: ۲ ص: ۲۸۷، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۱۰۔

(۲) عمدۃ القاری ج: ۲۳ ص: ۱۷۹ كتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت، وبذل المجهود ج: ۱۳ ص: ۲۱۹ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، والتعليق الصبيح ج: ۴ ص: ۱۴۷ كتاب الأيمان والنذور، الفصل الأول۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۲۸، والتعليق الصبيح ج: ۴ ص: ۱۴۷ كتاب الأيمان والنذور، الفصل الأول، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۱۰۔

کہ اتنا مال صدقہ کرے جتنے کا قمار کھیلنے کا ارادہ تھا۔^(۱)

باب ندب من حلف یمیناً فرای غیرھا

خیراً منها... إلخ (ص: ۴۶)

۴۲۳۹- "حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ هِشَامٍ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَيَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ - وَاللَّفْظُ لِخَلْفٍ - قَالُوا: نَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ غِيلَانَ بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي بَرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ مِنَ الْأَشْعَرِيِّينَ نَسْتَحِمِلُهُ، فَقَالَ: وَاللَّهِ! لَا أَحْمِلُكُمْ وَمَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ- قَالَ: فَلَبِثْنَا مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَتَى بَابِلَ، فَأَمَرَ لَنَا بِثَلَاثِ دَوْدِ غَرِّ الذُّدَى- فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا - أَوْ قَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ -: لَا يَبَارِكُ اللَّهُ لَنَا، أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحِمِلُهُ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَحْمِلَنَا- ثُمَّ حَمَلْنَا فَاتَوَّهُ فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: "مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ، وَإِنِّي وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ ثُمَّ أَرَى خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ"- (ص: ۴۶: سطر: ۲۰ تا ص: ۴۷: سطر: ۳)

(ص: ۴۷: سطر: ۱)

قوله: "وَاللَّهِ! لَا أَحْمِلُكُمْ"

یہاں یمین فور مراد ہو سکتی ہے، کہ میں تم کو اس وقت سواری کے جانور نہیں دوں گا، لہذا بعد میں آنے پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دیئے تو یمین کے خلاف نہ ہوا، (کذا فی الحل المفہم وحاشیتہ)۔^(۲) یعنی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت قسم کھاتے وقت یہ ہو کہ بحالت موجودہ (جبکہ میرے پاس جانور موجود نہیں) میں تم کو جانور نہیں دوں گا، اس صورت میں جانور آنے کے بعد ان کو جانور دینا یمین کے خلاف نہ ہوا کیونکہ یہ یمین فور ہے۔ یعنی خاص اُس وقت کے لئے تھی جبکہ آپ کے پاس سواری کے جانور نہیں تھے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یمین مطلق ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ بعد میں ادا کر دیا ہو۔

(۱) معالم السنن ج: ۴ ص: ۴۲ کتاب الأیمان والنذور، باب الیمین بغیر اللہ، والتعلیق الصبیح ج: ۴

ص: ۱۴۷ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأول، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۶۸-

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۸۲-

قوله: ”ذَوْدُ“

(ص: ۴۷: سطر: ۲)

بفتح الذال المعجمة، الإبل لا يتجاوز عددها الثلاثين، ولا يقل عن ثلاث، ولا يكون إلا من الإناث وهو جمع لا واحد له، أو واحد جمعه اذواد۔^(۱)

قوله: ”غَرِّ الذَّرَی“

(ص: ۴۷: سطر: ۲)

أَمَّا الذَّرَی: فبضم الذال وكسرهما وفتح الراء المخففة، جمع ”ذُرْوَةٍ“ بكسر الذال وضمِّها، وَذُرْوَةٌ كلُّ شيءٍ أعلاؤه، والمراد هنا الاسنمة، وأَمَّا الغَرُّ فهي البيض (یعنی غرّاء، بمعنی البیضاء کی جمع ہے) اسی طرح آگے ایک روایت میں ”بُقْعُ الذَّرَی“ ”بقعاء“ کی جمع ہے۔ بمعنی سفید، اَبْقَعُ اور بقعاء اصل میں وہ چیز ہے جس میں سفیدی دیا ہی ہو۔ (نوی) ^(۲) یہاں مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سفید سنام والی اونٹنیاں عطاء فرمائیں۔

قوله: ”مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ“

(ص: ۴۷: سطر: ۳)

الحل المفہم کے حاشیہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سابق ”واللہ لا احمکم“ بطور یقین فور کے تھا، یعنی وہ یقین مطلق نہ تھی، بلکہ اس قید کے ساتھ تھی کہ (چونکہ اس وقت میرے پاس دینے کے لئے جانور نہیں، اس لئے) اس وقت میں تم کو سواری کا جانور نہیں دوں گا، آئندہ دینے کی نفی مراد نہیں تھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے پاس جب ”إبل“ بھیج دیئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اب دینا، یقین کے منافی نہ ہوا، شاید یہی بتانے کے لئے آپ نے اب یہ ارشاد فرمایا: ”مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ إلغ“ ای فی ذلک الوقت یعنی جس وقت میں نے قسم کھائی تھی اس وقت میں نے تم کو سواری کے جانور نہیں دیئے، لہذا میں حانت نہیں ہوا، بعد میں جب اللہ نے سواری کے جانور بھیج دیئے تو اب تمہیں دینا اس یقین کے منافی نہ ہوا۔ پھر آگے کا ارشاد کہ: ”وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ إلغ“ (ص: ۴۷: سطر: ۳) یہ مسئلہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ علی تقدیر التسليم اگر میری یقین مطلق ہوتی، تو میں اس صورت میں بھی اپنی یقین پر اصرار نہ کرتا، بلکہ حانت ہو جاتا اور

(۱) لسان العرب ج: ۵ ص: ۷۰، والنهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۱۷۱۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۷۔

کفارہ ادا کر دیتا، یعنی جو کام بہتر تھا وہ کر لیتا۔^(۱)

اور تکملة فتح الملہم^(۲) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”ما انا حملتکم“ کا ایک مطلب احتمال کے طور پر یہ بیان کیا ہے، (بحوالہ ابن المنیر) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف میں یہ نیت فرمائی ہوگی کہ میں اپنا مملوک جانور نہیں دوں گا، پھر جب دیا تو وہ بیت المال کے جانور تھے، اپنے نہ تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی یمین میں حنث نہیں ہوئے، یہی ظاہر کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ما انا حملتکم“ (ای من مالی)۔

اس پر فقہائے کرام کا اتفاق ہے کہ کفارہ کو حنث سے مؤخر کرنا جائز ہے، نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ تقدیم الکفارة علی اليمين درست نہیں، اختلاف اس میں ہے کہ تقدیم الکفارة علی الحنث جائز ہے یا نہیں؟ امام مالک، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام شافعی و امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے، مگر امام شافعی کفارة بالصوم کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں کہ اس کی تقدیم علی الحنث جائز نہیں، کیونکہ صوم عبادت بدنیہ ہے لہذا صوم کو اس کے وقت پر مقدم نہیں کیا جاسکتا، کالصلوٰۃ وکصوم رمضان، غرض جمہور کے نزدیک تقدیم الکفارة علی الحنث فی الجملة جائز ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز۔^(۳)

جمہور کی عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب کفارہ کا سبب یمین ہے، لإضافة الکفارة إلی اليمين، کما فی قوله تعالیٰ: ”وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِيْنٍ“^(۴) الآیۃ۔

وفي قوله عليه السلام: كفارة النذر كفارة اليمين۔^(۵)

(۱) حاشیۃ الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۸۲، ۱۸۳۔

(۲) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۱۱۳، وفتح الباری ج: ۱۱ ص: ۵۶۵ کتاب الأیمان والنذور، باب اليمين فیما لا یملک، وفي المعصية، وفي الغضب۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۶، ۴۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۰۸، وإكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۶۹، ۳۷۰، وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۱۱۳، وفتح الباری ج: ۱۱ ص: ۶۰۹ کتاب کفارات الأیمان، باب الکفارة قبل الحنث وبعده۔

(۴) المائدة: ۸۹۔

(۵) رواہ مسلم فی آخر کتاب النذر (ج: ۲ ص: ۳۵)۔ رفیع

کیونکہ اضافت اس بات کی علامت ہے کہ مضاف الیہ، مضاف کا سبب ہے، کصلوة الفجر، وصوم رمضان وزکوٰۃ المال۔ البتہ حنث وجوب کفارہ کے لئے شرط ہے، اور حکم کو شرط پر مقدم کرنا بعد وجود السبب، شرعاً ثابت ہے، كما فی الزکوٰۃ، فإن من ملك نصائباً فأدى زكواته قبل حولان الحول اجزاء بالاتفاق^(۱) حالانکہ حولان الحول شرط وجوب زکوٰۃ ہے، تو جس طرح ادائے زکوٰۃ قبل حولان الحول جائز ہے، اسی طرح ادائے کفارہ بھی بعد الیمین قبل الحنث جائز ہوگا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ اولاً تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یمین سبب کفارہ ہے، اس لئے کہ سبب کا اقل درجہ یہ ہے کہ وہ مفضی الی المسبب ہو، اور یمین مفضی الی الکفارة نہیں، اس لئے کہ یمین کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ یمین کے خلاف عمل نہ کیا جائے تاکہ کفارہ لازم نہ ہو، معلوم ہوا کہ یمین مفضی الی الکفارة ہونے کے بجائے فی الجملة مانع عن الکفارة ہے، اور مانع عن الشیء سبب ذلک الشیء نہیں ہو سکتا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کفارہ کا سبب سیئات ہوتی ہیں، اور یمین سیئۃ نہیں، ہاں حنث سیئۃ ہے، لہذا وہی سبب کفارہ ہوگا۔^(۲)

رہا یہ کہنا کہ کفارہ کی اضافت یمین کی طرف ہونا سبب کی علامت ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ علامت مطرد نہیں، بلکہ اضافت کبھی شرط کی طرف ہوتی ہے۔ چنانچہ ”صدقة الفطر“ اور ”کفارة الإحرام“ میں حکم کی اضافت شرط کی طرف ہے نہ کہ سبب کی طرف، کیونکہ صدقة الفطر کا سبب ”راس یمونہ ویلی علیہ“ ہے، اور کفارۃ احرام کا سبب جنایۃ ہے، اور کفارة الیمین میں بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ یہ اضافت شرط کی طرف ہے، اور سبب کفارہ حنث ہے۔^(۳)

(۱) بذل المجہود ج: ۱۳ ص: ۲۳۵، ۲۳۶ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیراً، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۲۷۱ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیراً، ومراقبة المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۸۳ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأول۔

(۲) بذل المجہود ج: ۱۳ ص: ۲۳۶، ۲۳۷ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیراً، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۲۷۱ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیراً، ومراقبة المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۸۳ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأول، وفتح القدير ج: ۳ ص: ۳۶۷ تا ص: ۳۶۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارة۔

(۳) بذل المجہود ج: ۱۳ ص: ۲۳۸ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیراً، وفتح القدير ج: ۲ ص: ۳۶۷ تا ص: ۳۶۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارة، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۲۷۳ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیراً۔ رفیع

اور دوسرا جواب علی وجہ التسليم یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ یمین سبب، اور حنث شرط وجوب کفارہ ہے تب بھی لازم ہوگا کہ قبل الحنث کفارہ واجب نہ ہو، اور کسی فعل کے واجب ہونے سے پہلے صفت وجوب کے ساتھ اس کی ادائیگی ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ قبل الحنث اگر کفارہ ادا کیا جائے تو واجب ادا نہ ہوگا۔

لیکن ہمارے اس جواب کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ بھی قبل حولان الحول ادا کرنے سے ادا نہ ہو، لیکن چونکہ ادائے زکوٰۃ کی یہ صورت خلاف قیاس احادیث سے ثابت ہوگئی ہے، اس واسطے زکوٰۃ میں تو جواز کا حکم دیا جائے گا، لیکن یہ حکم مقتصر علی مورد الشرع رہے گا، اور اس پر کفارہ یمین کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔^(۲)

جمہور کی نقلی دلیل احادیث باب ہیں کہ ان میں کفارے کا ذکر پہلے اور حنث کا ذکر بعد میں ہے، حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث باب میں کفارے پر حنث کا عطف حرف واؤ کے ذریعہ کیا گیا ہے جو مطلق جمع کا فائدہ دیتا ہے، ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا، لہذا احادیث باب سے تقدیم کفارہ کے جواز پر استدلال درست نہیں۔

اگر کہا جائے کہ بعض احادیث میں عطف، لفظ ”ثم“ سے منقول ہے، مثلاً عبد الرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کے الفاظ صحیح مسلم میں تو یہ ہیں:

”إِذَا حَلَفْتَ عَلَىٰ أَمْرٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكْفَرٍ عَنْ يَمِينِكَ وَأَتِ
الَّذِي هُوَ خَيْرٌ۔“ (ص: ۳۸: سطر: ۲۲ تا ۲۳)

اس میں تو ”فكفر عن يمينك“ کے بعد ”وأت الذي هو خير“ وادعاطفہ کے ساتھ ہے، لیکن سنن ابی داؤد میں یہی روایت ان الفاظ سے آئی ہے کہ: ”فكفر عن يمينك، ثم أت الذي هو خير“ اور مثلاً مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

(۱) کیونکہ قاعدہ ہے کہ: ”إِذَا فَاتَ الشَّرْطَ فَاتَ الْمَشْرُوطُ۔“ (رفع)

(۲) مرقاة المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۸۵ کتاب الأيمان والنذور، الفصل الأول، وفتح القدير ج: ۳ ص: ۳۶۷ تا

ص: ۳۶۹ کتاب الأيمان، فصل في الكفارة۔ رفیع

(۳) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۴۶۵ کتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيراً۔

(۱) لا أحلف (إلى أن قال) إلا كفرْتُ عن يميني ثم أتيتُ الذي هو خير-

ان دونوں روایتوں میں ”ثم“ ہے جو ترتیب مع التراخی کا فائدہ دیتا ہے، معلوم ہوا کہ حنث کو کفارہ سے مؤخر کر دیا جائے تب بھی کفارہ ادا ہو جاتا ہے۔

ان احادیث کا جواب یہ ہے کہ حنث کا عطف حرف ”ثم“ یا حرف ”فاء“ کے ذریعہ صحیحین کی کسی روایت میں نہیں، نہ دیگر روایات معتبرہ میں ہے، اور عبد الرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت بھی بخاری^(۲) و مسلم سمیت کتب معتبرہ میں ”ثم“ یا ”فاء“ کے ساتھ نہیں بلکہ ”واو“ کے ساتھ ہے، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت کو بھی بخاری^(۳) نے ”واو“ کے ساتھ ذکر کیا ہے، غرض اس روایت کی بھاری اکثریت میں ”واو“ ہے، نہ کہ ”ثم“ یا ”فاء“ لہذا جن بعض روایات میں ”فاء“ یا ”ثم“ ہے ان کو اکثر روایات کے مقابلے میں منکر کہا جائے گا، اس لئے کہ جب حافظ، حفاظ کی مخالفت کرے، تو محدثین کے نزدیک وہ حدیث منکر ہو جاتی ہے^(۴) جو قابل استدلال نہیں، تو جب ثابت ہو گیا کہ عطف بالواو ہی صحیح ہے، تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جمہور کے لئے ان احادیث میں کوئی دلیل نہیں، کیونکہ واو مطلق جمع کے لئے آتا ہے، اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جب تم حلف کے بعد حنث کو بہتر سمجھو تو دو کام کرو، ایک کفارہ کی ادائیگی اور دوسرا حنث ہونا، ترتیب سے یہ احادیث ساکت ہیں، فوجب المصير إلى القياس في حق الترتيب، وهو ما ذكرنا من قبل۔ (كذا حققه ابن الهمام)^(۵)

ابوداؤد اور مستدرک حاکم کی مذکورہ (کُل دو) روایتوں کے علاوہ بھی بعض روایات اعلاء السنن میں ثم یا فاء کے ساتھ نقل کی گئی ہیں، ان احادیث کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر ان کو سند

(۱) المستدرک للحاکم ج: ۴ ص: ۳۳۴ رقم الحدیث: ۷۸۲۶ صححہ الحاکم علی شرط الشیخین، وأقرّه علیہ الذہبی، کما فی تکملة فتح الملهم۔

(۲) صحیح البخاری، کتاب الايمان والنذور، باب الکفارة قبل الحنث وبعده ج: ۲ ص: ۹۹۵۔

(۳) صحیح البخاری، کتاب الايمان والنذور، باب قول الله لا يؤاخذکم الله باللغو — الآية ج: ۲ ص: ۹۸۰۔

(۴) جیسا کہ مقدم صحیح مسلم میں امام مسلم نے بھی تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔

(۵) یہ پوری بحث علامہ ابن الہمام سے مأخوذ ہے، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر، کتاب الايمان، فصل

فی الکفارة ج: ۴ ص: ۳۶۷ تا ۳۶۹۔ (رفیع) ومروقة المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۸۵، ۵۸۶۔

کے اعتبار سے درست تسلیم بھی کر لیا جائے تو کہنا پڑے گا کہ احادیثِ باب میں تعارض ہے، پس رُجوعِ شریعت کے قواعدِ کلیہ کی طرف کیا جائے گا، جن کا تقاضا وہی ہے جو ہم نے اختیار کیا ہے کہ سب سے قبل مسبب کا وجود نہیں ہو سکتا، اور شرط کے بغیر مشروط نہیں پایا جاسکتا۔

قوله: "أَحْلَفَ عَلَى يَمِينٍ" (ص: ۴۷: سطر: ۳)

یہاں مجازاً یمن سے مراد محلوف علیہ ہے، یعنی کل بول کر جزء مراد ہے، کیونکہ یمن حقیقت میں قسم اور مقسم علیہ کے مجموعے کا نام ہے، (کذا حققه ابن الهمام في فتح القدیر) (۱)

۴۲۵- "حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ قَالَ: نَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ: نَا الْحَسَنُ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سُمْرَةَ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنُ سُمْرَةَ! لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنِ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكَلْتِ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكْفَرُ عَنْ يَمِينِكَ وَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ"۔

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ الْجُلُودِيُّ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْمَاسَرَجَسِيُّ قَالَ: نَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ۔ (ص: ۴۸: سطر: ۱۹: ۲۲)

قوله: "وَكَلْتِ" (ص: ۴۸: سطر: ۲۱)

بصیغہ مجہول، باب ضرب و باب تفعیل سے۔ (۲) یعنی تم کو امارت کے سپرد کر دیا جائے گا اللہ تعالیٰ کی مدد کے مستحق نہ ہو گے۔

قوله: "قَالَ أَبُو أَحْمَدَ الْجُلُودِيُّ" (ص: ۴۸: سطر: ۲۲)

الجلودی بضم الجیم واللام، یہ امام مسلم رحمہ اللہ کے تلمیذ ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان کے شاگرد ہیں، اور کتاب صحیح مسلم کے راوی ہیں، مگر یہ حدیث انہوں نے ابواسحاق کے علاوہ ابوالعباس الماسرجسی سے بھی سنی ہے جو اسے شیبان بن فروخ سے براہِ راست روایت کرتے ہیں، اور

(۱) فتح القدیر ج: ۴ ص: ۳۶۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارة۔ و مرقاة المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۸۴ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأول۔

(۲) حاشیة صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۷۹۔

شیبان بن فروخ امام مسلم کے شیخ ہیں، اس طرح ابوالاحمد الجلودی کا یہ طریق امام مسلم کے واسطے والے طریق سے عالی ہو گیا ہے، یعنی ان کے اس طریق میں پچھلے طریق کی بہ نسبت ایک واسطہ امام مسلم کا کم ہو گیا ہے۔ ابوالاحمد الجلودی یہاں یہی بتانا چاہتے ہیں۔^(۱)

باب اليمين على نية المستحلف (ص: ۴۸)

۴۲۵۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَعَمْرُو النَّاقِدُ قَالَ يَحْيَى: أَنَا هُشَيْمُ بْنُ بَشِيرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ وَقَالَ عَمْرُو: أَنَا هُشَيْمُ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ- وَقَالَ عَمْرُو: يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ-"

(ص: ۴۸ سطر: ۲۷)

قوله: "عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ"

(ص: ۴۸ سطر: ۲۷)

فی البذل ای خصمک ومدعیک ای لا یعتبر فیہ المعارض والتوریة، فالعبرة فی الیمین لنية المستحلف إذا كان علی الحق، وإلا فالعبرة لنية الحالف فله توریة، قال فی النهاية ای یجب علیک أن تحلف له علی ما یصدقک علیها إذا حلفت له، إنتهى۔^(۲) لیکن مستحلف کی نیت معتبر ہونے کے لئے یہ شرطیں ہیں:-

۱- مستحلف یمین لینے کا حق رکھتا ہو۔

۲- یمین عند القاضی او عند نائبہ ہو۔

۳- یمین، اللہ کے نام یا اس کی صفات کی ہو، طلاق یا عتاق کی نہ ہو، لہذا مستحلف اگر ظالم ہو یعنی یمین کے مطالبے کا حق نہ رکھتا ہو، یا یمین عند القاضی او عند نائبہ نہ ہو، یا مطالبہ طلاق یا عتاق کی یمین کا ہو، تو نیت حالف کی معتبر ہوگی بالاتفاق، یعنی اس کو توریة جائز ہوگا (نوویؒ)، بشرطیکہ لفظ اس معنی غیر ظاہر کا احتمال رکھتا ہو، ولو مجازاً اور دلیل اس کی وہ حدیث

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۸، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۲۲، والحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۸۴۔

(۲) بذل المجہود ج: ۱ ص: ۲۲۳ کتاب الایمان، باب المعارض فی الیمین۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۸۔

ہے جسے ابوداؤد^(۱) نے ”باب المعارض فی الیمین“ میں روایت کیا ہے:

عن سوید بن حنظلۃ قال: خرجنا نرید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعنا وائل بن حجر فأخذہ عدوُّ لہ، فخرج القوم أن یحلقوا، وحلفت أنه أخی، فخلی سبیلہ فأتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأخبرته (إلی قوله) فقال: صدقت، المسلم أخو المسلم۔^(۲)

اور اگر یمین کا مطالبہ کسی نے نہیں کیا، کوئی شخص از خود ہی قسم کھائے تو اس میں بھی نیت حالف کی معتبر ہے بالاتفاق (نووی)۔^(۳)

باب الإستثناء فی الیمین وغیرہا (ص: ۴۹)

۴۲۶۲- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ- وَاللَّفْظُ لِابْنِ أَبِي عُمَرَ- قَالَا: نَا سُفْيَانُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حَجِيرٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ نَبِيُّ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا طِيفَنَّ اللَّيْلَةُ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً كُلُّهُنَّ تَأْتِي بِغُلَامٍ يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ- فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ أَوِ الْمَلِكُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ- فَلَمْ يَقُلْ وَنَسِيَ- فَلَمْ تَأْتِ وَاحِدَةٌ مِنْ نِسَائِهِ إِلَّا وَاحِدَةٌ جَاءَتْ بِشِقِّ غُلَامٍ- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمْ يَحْنُثْ وَكَانَ دَرَكًا لَهُ فِي حَاجَتِهِ-“

قوله: ”لَا طِيفَنَّ اللَّيْلَةُ“ (ص: ۴۹ سطر: ۴)

کچھلی روایت میں ”لَا طَوْفَنَّ“ ہے، دونوں کے ایک ہی معنی ہیں: یعنی کسی کے گرد گھومنا، یہاں مراد جماع ہے۔

(۱) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۴۶۴ کتاب الأیمان والنذور، باب المعارض فی الیمین رقم الحدیث: ۳۱۲۷۔

(۲) تکملة فتح المہم ج: ۲ ص: ۱۲۴، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۷۴، وإعلاء السنن ج: ۱ ص: ۴۶۸ کتاب الأیمان والنذور، باب أن الرجوع فی الأیمان إلی نية الحالف الخ، وحاشية صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۸۰۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۷۴۔

قوله: ”بِشَقِّ غُلَامٍ“

(ص: ۴۹: سطر: ۶)

پچھلی روایت میں ”نصف انسان“ اور آگے ایک روایت میں ”بشَقِّ رَجُلٍ“ ہے، سب کا حاصل یہ ہے کہ ناقص الخلق پچہ پیدا ہوا، بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہی جسد ہے جس کا ذکرہ سورۃ ص میں ہے: ”وَالْقَيْنَا عَلٰی كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ (۳۳)“ لیکن محققین کے نزدیک یہ بات کسی قابل اعتماد روایت سے ثابت نہیں، لہذا ہمارے بزرگوں نے اس معاملے میں سکوت ہی کو صحیح قرار دیا ہے۔

قال فی البذل: قال ابن امیر الحاج فی التقرير والتحجیر علی تحریر ابن الهمام یشترط فی الإستثناء الإتصال بالمستثنیٰ منه لفظًا عند جماہیر العلماء (ونسب النوویٰ لهذا القول إلی مالک والأوزاعی والشافعی أيضًا) إلّا لتنفس أو سعال (۲)

استثناء سے مراد ”إن شاء الله“ کہنا ہے، اگر یمین کے ساتھ ”إن شاء الله“ بھی متصلًا کہہ دیا تو یمین منعقد نہیں ہوتی، وهو مذهب الحنفیة وجماہیر العلماء، کما فی البذل۔ (۳) لما أخرجه الترمذی عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”من حلف علی یمین فقال: إن شاء الله، فلا حنث علیہ“۔ (۴)

قوله: ”لَمْ يَحْنَثْ“

(ص: ۴۹: سطر: ۶۱۳)

یعنی اگر متصلًا ”إن شاء الله“ کہہ دیتے تو یمین منعقد ہی نہ ہوتی، لہذا اولاد کے نہ ہونے سے حانث نہ ہوتے۔

۴۲۶۲- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ: أَنَا

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۹، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۱۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۷۹۔

(۲) بذل المجہود ج: ۱۳ ص: ۲۸۱ کتاب الأیمان والنذور، باب الحالف یستثنیٰ بعد ما یتکلم۔

(۳) بذل المجہود ج: ۱۳ ص: ۲۲۹ کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی الیمین، وعمدة القاری ج: ۲۳

ص: ۲۲۳ کتاب الأیمان والنذور، باب الاستثناء فی الیمین، وأوجز المسالك ج: ۹ ص: ۶۳ کتاب الأیمان،

باب ما لا یمجب فیہ الکفارة من الأیمان، ومرقاة المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۹۶ کتاب الأیمان والنذور، الفصل

الثانی، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۲۹۔

(۴) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۴۱۲ باب فی الإستثناء فی الیمین۔

مَعْمَرٌ، عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ لَا طَيْفَنَ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ- فَيُقِيلَ لَهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَلَمْ يَقُلْ- فَاطَّافَ بِهِنَّ فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً نِصْفَ إِنْسَانٍ- قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمْ يَحْنُثْ، وَكَانَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ“

(ص: ۴۹: ۹۵: ۹۷)

قوله: ”وَكَانَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ“ (ص: ۴۹: ۹۷)

”الدرك“ بفتح الدال والراء اسم مصدر ہے، ”الادراك“ سے، جس کے ایک معنی ہیں لاحق ہو جانا، پکڑ لینا، کما فی قوله تعالیٰ: ”لَا تَخْضَدَرَا“^(۱) ای لحاقاً من العدو۔^(۲) اور لغت میں ایک معنی یہ لکھے ہیں کہ: ”الدَّرْكُ والدَّرْكُ: (بسكون الراء وفتحها) إدراك الحاجة“ یہاں یہی معنی مراد ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کا ان شاء اللہ کہنا ان کے مقصد کے حصول (دَرَك) کا سبب بن جاتا، ای کان سبباً لحصول حاجتہ۔

یعنی ”ان شاء اللہ“ کہنے کی وجہ سے یمن منعقد نہ ہوتی اور اس کی برکت سے مطلوبہ اولاد بھی مل جاتی۔ حدیث کی یہ ایک تشریح ہے، لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تشریح کی ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ یمن اُن خواتین سے اُس رات میں صرف جماع کرنے کی تھی، وہ یمن تو پوری ہو گئی، اور اولاد کا ہونا محلو ف علیہ نہیں تھا، لہذا سلیمان علیہ السلام درحقیقت حانث ہوئے ہی نہیں، اور اس حدیث میں جو حنث کی نسبت اُن کی طرف کی گئی، اُس سے مراد حنث اصطلاحی نہیں بلکہ تمنا پوری نہ ہونا مراد ہے،^(۳) واللہ اعلم۔

نوے خواتین کے بارے میں سلیمان علیہ السلام کی قسم

۴۲۶۵- ”حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي شَبَابَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي وَرْقَاءُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ: لَا طَوْفَنَ اللَّيْلَةَ عَلَى تِسْعِينَ امْرَأَةً كُلُّهَا تَأْتِي بِفَارِسٍ يُقَاتِلُ

(۱) سورة طه: ۷۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۴۹، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۲۷ و ۱۲۶۔

(۳) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۸۵۔

فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: قُلْ إِنَّ شَاءَ اللَّهِ۔ فَلَمْ يَقُلْ إِنَّ شَاءَ اللَّهِ، فَطَافَ عَلَيْهِنَّ جَمِيعًا، فَلَمْ تَحْمِلْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً فَجَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ۔ وَآيَمُ الَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ قَالَ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَرُسَانًا أَجْمَعُونَ۔“

(ص: ۴۹: سطر ۹: ۱۲ ۶)

قوله: ”عَلَى تِسْعِينَ امْرَأَةً“

(ص: ۴۹: سطر ۱۰)

بچھلی دو روایتوں میں ”عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً“ اور اسی باب کی سب سے پہلی روایت میں ”سِتُّونَ امْرَأَةً“ ہے، اور غیر صحیح مسلم میں ”تسع وتسعون“ اور ایک روایت میں ”مائة“ کا لفظ آیا ہے، تعارض کچھ نہیں، کیونکہ عدد اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا (قالہ النووی) ^(۱) جس راوی کو جو عدد دیا درہا اُسے روایت کر دیا، کیونکہ اس قسم کی چھوٹی چھوٹی جزئی تفصیلات۔ جن سے کوئی عقیدہ یا حکم شرعی متعلق نہ ہو۔ انہیں حفظ کرنے کا بسا اوقات بہت سے راویان حدیث زیادہ اہتمام نہیں کرتے، ان کی بنیادی توجہ اصل مضمون حدیث پر رہتی ہے، لہذا اس قسم کے معمولی اختلاف سے اصل حدیث کی صحت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں جگہ جگہ اس کی صراحت کی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کا یہ واقعہ اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ ہی کی روایت سے تقریباً چھ مقامات پر نقل کیا ہے، نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کیا ہے۔ لہذا اس واقعہ کی صحت سند میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

لیکن تعجب ہوتا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب مرحوم نے اپنی تفسیر ”تفہیم القرآن“ میں اس حدیث کی سند کو صحیح اور قوی تسلیم کرنے کے باوجود اس واقعہ کی صحت سے محض اس بناء پر انکار کر دیا ہے کہ ساٹھ یا زیادہ عورتوں سے صرف ایک رات میں جماع کرنا ”صریح عقل کے خلاف ہے“۔ اُن کی عبارت ^(۲) بعینہ مندرجہ ذیل ہے:

تفہیم القرآن کی عبارت

”یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، اور

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۴۹۔

(۲) تفہیم القرآن ج: ۴ ص: ۳۳۷۔

اسے بخاری و مسلم اور دوسرے محدثین نے متعدد طریقوں سے نقل کیا ہے، خود بخاری میں مختلف مقامات پر یہ روایت جن طریقوں سے نقل کی گئی ہے اُن میں سے کسی میں بیویوں کی تعداد ۶۰ بیان کی گئی ہے، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹، اور کسی میں ۱۰۰، جہاں تک اسناد کا تعلق ہے، ان میں سے اکثر روایات کی سند قوی ہے، اور باعتبار روایت اس کی صحت میں کلام نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن حدیث کا مضمون صریح عقل کے خلاف ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ہرگز نہ فرمائی ہوگی جس طرح وہ نقل ہوئی ہے۔ بلکہ آپ نے غالباً یہود کی یادہ گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی موقع پر اسے بطور مثال بیان فرمایا ہوگا، اور سامع^(۱) کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی کہ اس بات کو حضور بطور واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔ ایسی روایات کو محض صحتِ سند کے زور پر لوگوں کے حلق سے اُتروانے کی کوشش کرنا دین کو مضحکہ خیز بنانا ہے۔ ہر شخص خود حساب لگا کر دیکھ سکتا ہے کہ جاڑے کی طویل ترین رات میں بھی عشاء اور فجر کے درمیان دس گیارہ گھنٹے سے زیادہ وقت نہیں ہوتا، اگر بیویوں کی کم سے کم تعداد ۶۰ ہی مان لی جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اس رات بغیر دم لئے فی گھنٹہ ۶ بیوی کے حساب سے مسلسل دس گھنٹے یا ۱۱ گھنٹے مباشرت کرتے چلے گئے۔ کیا یہ عملاً ممکن بھی ہے؟ اور کیا یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ حضور نے یہ بات واقعے کے طور پر بیان کی ہوگی؟“

(اقتباس ختم)

سید مودودی صاحب مرحوم کا اس واقعہ کی صحت سے یہ دو ٹوک انکار جبکہ وہ اس کی سند کو بھی قوی اور صحیح قرار دے رہے ہیں، اور صحیح بھی اس درجے میں کہ اُس کے خلاف کلام کی بھی گنجائش نہیں سمجھتے۔ اس کے باوجود اس حدیث کے مضمون کو تسلیم کرنے سے محض اس لئے انکار کر دینا کہ اُن کی

(۱) یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جیسے حافظِ حدیث کو؟ رفیع

(۲) اور یہی تعداد یعنی ساٹھ زیادہ یقینی ہے، اس لئے کہ ۶۰ سے کم کی کوئی روایت نہیں، اور زیادہ کی روایات بھی ۶۰ کی نفی

نہیں کرتیں، یعنی کم از کم ۶۰ پر تو وہ روایات بھی متفق ہیں، اختلاف صرف زیادہ میں ہے، ۶۰ میں نہیں۔ رفیع

عقل اسے ماننے کے لئے تیار نہیں، اس پر جتنا بھی تعجب اور افسوس کیا جائے، بجا ہے۔ کیونکہ یہ من مانا طریقہ تو احادیثِ صحیحہ کو مجروح کرنے کا خطرناک دروازہ کھول دے گا۔

بلاشبہ احادیث کی صحت کو پرکھنے اور جانچنے کے لئے علمی اور تحقیقی تنقید کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا ہے، اور آئندہ بھی اس کا دروازہ بند نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس جانچ اور پرکھ کے لئے کچھ اصول اور قواعد مقرر ہیں جو محدثین کرام نے اصول کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کئے ہیں، اگر تمام اصول و قواعد کو بالائے طاق رکھ کر احادیثِ صحیحہ کو رد کر دینے کا اختیار۔ باوجود ان کی صحتِ سند اور سب راویوں کے ثقہ ہونے کے۔ ہر ایک کو مل جائے، محض اس لئے کہ حدیث کا مضمون اُس کی عقل کے موافق نہیں، تو اس طرح کیا دین کی بنیاد بالکل غیر محفوظ نہ ہو جائے گی؟ اور دین میں تحریف کا دروازہ چوپٹ نہ کھل جائے گا؟

سردیوں کی طویل ترین رات

ربارات کے اوقات کا وہ حساب جو سید صاحب موصوف نے بیان کیا ہے کہ اتنے وقت میں ساٹھ عورتوں سے جماع ممکن نہیں، تو وہ اس وجہ سے ناقابلِ تسلیم ہے کہ موسمِ سرما کی طویل ترین رات بیت المقدس کے علاقے میں۔ جہاں حضرت سلیمان علیہ السلام کا قیام تھا۔ بارہ گھنٹے ۲۸ منٹ کی ہوتی ہے، کیونکہ ۲۲ دسمبر کو وہاں غروبِ آفتاب ۴ بج کر ۴۰ منٹ پر اور طلوعِ فجر ۵ بج کر ۸ منٹ پر ہوتی ہے۔ (۱) اگر بیچ میں سے ۲۸ منٹ ایک غسل اور عشاء کی نماز کے نکال دیئے جائیں (اگرچہ یہ بھی معلوم نہیں کہ سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں غسلِ جنابت اور نمازِ عشاء بھی فرض تھی یا نہیں) تب بھی ۱۲ گھنٹے سالم ملتے ہیں، (۲) اس طرح اگر خواتین کی تعداد ساٹھ ہو تو ایک گھنٹہ میں ۵ عورتیں آتی ہیں۔ (۳) بلکہ چونکہ ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ اُن کی شریعت میں صبح کی نماز طلوعِ شمس سے پہلے تھی یا بعد میں، لہذا حدیثِ زیر بحث میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس میں لفظ ”اللَّیْلَةُ“ سے مراد غروبِ شمس سے طلوعِ شمس تک کا وقت ہو، کیونکہ لغت میں یہ لفظ غروبِ شمس سے طلوعِ فجر تک کے لئے بھی آتا ہے اور طلوع

(۱) یاد رہے کہ ”المسجد الاقصیٰ“ بیت المقدس میں واقع ہے اُس کا عرض البلد 31:46N اور طول البلد 35:14E ہے۔

(۲) دس گیارہ گھنٹے نہیں جیسا کہ سید مودودی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ (رف)

(۳) چھ نہیں جیسا کہ سید صاحب موصوف نے تحریر فرمایا ہے۔ (رف)

شمس تک کے لئے بھی۔ اگر طلوع شمس تک کا وقت مراد ہے تو اُس رات کا دورانیہ ۱۳ گھنٹے ۵۹ منٹ (یعنی ایک منٹ کم ۱۴ گھنٹے) بنتا ہے۔

اس میں محالِ عقلی کی کوئی بات ہے؟

بہر حال! اس واقعہ سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی جسمانی قوت کا عام لوگوں سے بدرجہا زیادہ اور انتہائی عجیب ہونا تو ثابت ہوتا ہے جو واقعی تعجب خیز ہے، لیکن اس میں ”محالِ عقلی“ کی کوئی بات ہے؟ کیا انبیاء کرام علیہم السلام کے سارے معجزات انتہائی عجیب و غریب نہیں ہوتے؟ معجزہ تو کہا ہی جاتا ہے ایسے عجیب و غریب واقعہ کو جس کی مثال لانے سے دوسرے عاجز رہ جائیں۔ کیا یہ عقلاً ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام میں اتنی قوت پیدا فرمائی ہو جو اس حدیث سے ثابت ہو رہی ہے؟ بلکہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے تو بجا طور پر یہ بھی اپنی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ: ”کان نَبِیُّنا صلی اللہ علیہ وسلم یطوف علی إحدى عشرة امرأةً لهُ فی الساعة الواحدة، کما ثبت فی الصحيح، وهذا کُلُّهُ من زیادة القوة“۔^(۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے سید مودودی صاحب مرحوم کو ”محالِ عادی“ اور ”محالِ عقلی“ کا فرق یاد نہیں رہا، کیونکہ یہ فرق ملحوظ ہوتا تو اس واقعہ کے انکار کی نوبت نہ آتی۔ کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات ہوں یا اولیاء اللہ کی کرامات وہ سب ”محالِ عادی“ کے قبیل سے ہوتے ہیں، یعنی وہ عقلاً تو ممکن ہوتے ہیں، مگر عادتاً ممکن نہیں ہوتے۔

”محالِ عادی“ کی حقیقت

اور ”محالِ عادی“ کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں لاتعداد قوانین قدرت جاری کئے ہوئے ہیں، مثلاً مقناطیس لوہے کو کھینچتا ہے لکڑی وغیرہ کو نہیں۔ لوہا پانی میں ڈوب جاتا ہے لکڑی نہیں ڈوبتی۔

اسی طرح ایک قانون قدرت یہ ہے کہ بچہ ماں اور باپ کے ملاپ سے پیدا ہوتا ہے، ان کے بغیر بچے کا پیدا ہونا عام قانون قدرت کے خلاف ہے، یعنی عادتاً محال ہے، لیکن عقلاً ممکن ہے۔

چنانچہ آدم علیہ السلام بغیر ماں باپ کے پیدا کئے گئے، حواء ماں کے بغیر وجود میں آئیں اور عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے۔

اسی طرح قانونِ قدرت یہ ہے کہ آگ کا کام جلانا ہے، کسی زندہ انسان کو بڑی آگ میں ڈال کر دیر تک رکھا جائے تو وہ اُسے جلا ڈالے گی، نہ جلانا قانونِ قدرت کے خلاف یعنی عادتِ محال ہے، مگر عقلاً ممکن ہے، چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ یہی ہوا۔

تیز چھری کو کسی جاندار کے گلے پر قوت سے چلایا جائے تو وہ اُسے کاٹ ڈالے گی، نہ کاٹنا قانونِ قدرت کے خلاف اور عادتِ محال ہے مگر عقلاً ناممکن نہیں۔ چنانچہ اسماعیل علیہ السلام کا گلا چھری پوری قوت سے چلنے کے باوجود نہ کاٹ سکی۔

اللہ تعالیٰ بعض حکمتوں کی بناء پر اور اپنی قدرتِ کاملہ کے اظہار کے لئے اور یہ باور کرانے کے لئے کہ تمام قوانینِ قدرت خود بخود وجود میں نہیں آگئے بلکہ وہ اُسی کے پیدا کردہ اور اُسی کے تابع فرمان ہیں، کبھی کبھی ان قوانین کے خلاف بھی کر دیتا ہے۔ اسی خلافِ قانونِ قدرت کو ”خرقِ عادت“ کہا جاتا ہے، یہ ”خرقِ عادت“ عادتِ محال ہوتا ہے، مگر عقلاً محال نہیں ہوتا، انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیائے کرام کی ساری کرامات اسی ”خرقِ عادت“ یعنی ”محالِ عادی“ کے قبیل سے ہوتی ہیں، مگر عقلاً ممکن ہوتی ہیں، جس کی مثالیں پیچھے بیان ہوئیں۔

اور محالِ عقلی وہ ہے جو عادتِ محال ہوتا ہی ہے، عقلاً بھی محال اور ناممکن ہو۔ مثلاً دو اور دو چار ہی ہوتے ہیں، اُن کا ۵ یا ۳ ہونا عقلاً محال ہے، یا مثلاً اجتماعِ نقیضین، یا اجسام کا قدیم ہونا وغیرہ کہ یہ سب محالِ عقلی ہیں، کسی بھی حالت میں ان کا امکان نہیں۔

چنانچہ قرآن وحدیث میں کوئی واقعہ ایسا بیان نہیں کیا گیا جس کا وقوع عقلاً محال اور ناممکن ہو۔ عادتِ محال اور عقلاً ممکن ہونے کے واقعات بہت ہیں، جن میں سے ایک واقعہ یہی حضرت سلیمان علیہ السلام کا ہے، جو روایاتِ صحیحہ قویہ سے ثابت ہے۔

(ص: ۳۹ سطر: ۱۲)

قوله: "لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاحَدُوكَ... إلخ"

یعنی "اِنْ شَاءَ اللّٰهُ" کہنے کی یہ برکت ہوتی۔

باب النہی عن الإصرار علی الیمین إلخ (ص: ۵۰)

۴۲۶۷- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ، عَنْ

هَمَّامُ بْنُ مُنْبِهٍ قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ، مِنْهَا: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَاللَّهِ لَأَنْ يَلْعَ أَحَدُكُمْ بِبَيْمِينِهِ فِي أَهْلِهِ أَثَمُّ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِي فَرَضَ اللَّهُ۔"

(ص: ۵۰: سطر: ۲۰: ۱)

قوله: "لَأَنْ يَلْعَ أَحَدُكُمْ بِبَيْمِينِهِ فِي أَهْلِهِ... الخ"

(ص: ۵۰: سطر: ۲۰)

لَعَّ يَلْعَ لَجَاجًا کے معنی ہیں: کسی بات پر اصرار کرنا، جسے رہنا، اور مطلب یہ ہے کہ اگر یمین گھر والوں سے متعلق ہو، اور اس کی وجہ سے گھر والوں کو ایذا پہنچتی ہو، تو ایسی یمین پر اصرار کرنا اور جسے رہنا زیادہ گناہ کا سبب ہے، بہ نسبت اس کے کہ (یمین میں حانث ہو جائے اور) کفارہ ادا کر دے۔ مگر یہ اس وقت ہے جبکہ حنث کا عمل معصیت نہ ہو۔ اگر وہ عمل معصیت ہو تو حانث ہونا ہرگز جائز نہ ہوگا، مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ وہ زکوٰۃ پابندی سے ادا کیا کرے گا، اور گھر والے اس پر ناراض ہوتے ہیں تو حانث ہونا یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی چھوڑنا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

قوله: "أَثَمٌ لَهُ... الخ"

(ص: ۵۰: سطر: ۲۰)

اس میں "أَثَمٌ" اسم تفضیل کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گناہ تو دونوں صورتوں میں ہے، یعنی حانث ہونے میں بھی اور یمین پر جسے رہنے میں بھی، مگر یمین پر جسے رہنے میں زیادہ گناہ ہے، حالانکہ یہ مراد نہیں، کیونکہ جب حنث کا عمل معصیت نہ ہو تو مذکورہ صورت میں حانث ہو جانے میں بالکل گناہ نہیں ہوتا، اور گناہ صرف یمین پر جسے رہنے میں ہوتا ہے، لہذا یہاں "أَثَمٌ" کا لفظ حانث کے زعم کی بنا پر لایا گیا ہے، یعنی حالف عموماً مذکورہ صورت میں حانث ہونے کو گناہ سمجھتا ہے، اس زعم کی نفی کے لئے علی سبیل التسلیم فرمایا گیا کہ (اگر بالفرض حانث ہونا گناہ ہوتا تب بھی) یمین پر جسے رہنا زیادہ گناہ ہوتا (قالہ النووی)۔^(۲)

باب نذر الکافر وما یفعل فیہ إذا أسلم (ص: ۵۰)

۳۲۶۸- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَزُهَيْرُ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۸۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۰۔

بُنْ حَرْبٍ - وَاللَّفْظُ لِرُهَيْبٍ - قَالُوا: نَا يَحْيَى - وَهُوَ ابْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانِ - عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ - قَالَ: "فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ" -

(ص: ۵۰: سطر ۴۲۲)

قوله: "فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ"

(ص: ۵۰: سطر ۴)

اس امر کی بناء پر متعدد تابعین، ظاہریہ، شافعیہ کی ایک جماعت، اور بعض مالکیہ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ کافر نے جو نذر کی اسلام لانے کے بعد اس کا ایفاء واجب ہے، لیکن جہور کے نزدیک کافر کی نذر منعقد نہیں ہوتی، اور حدیثِ باب میں امر استحبابی ہے، وجوبی نہیں۔ امام اعظمؒ، امام مالکؒ اور اکثر شافعیہ کا یہی مذہب ہے، وهو رواية عن أحمد، لما رواه الطحاوی عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما النذر ما ابتغى به وجه الله" - اور "إبتغاء وجه الله" کی شرط مشرک میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کا قصد اللہ تعالیٰ کے بجائے غیر اللہ کی عبادت کرنا ہوتا ہے جو معصیت ہے اور معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی، لقوله عليه السلام: "لا نذر في معصية" كما تقدم في رواية مسلم -

۴۲۷۰ - "حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ: نَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ أَنَّ أَيُّوبَ حَدَّثَهُ أَنَّ نَافِعًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ بِالْجِعْرَانَةِ بَعْدَ أَنْ رَجَعَ مِنْ

(۱) عمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۲۰۹ کتاب الأیمان والنذور، باب إذا نذر أو حلف أن لا یکلم انسانا فی الجاهلیة ثم أسلم، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۰، وإکمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۲۳، ۴۲۵، وإکمال إکمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۸۲، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۳۱، وفتح القدير ج: ۵ ص: ۸۲، ۸۳ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارة -

(۲) شرح معانی الآثار ج: ۶ ص: ۴۵، ۴۶، کتاب الأیمان والنذور، باب الرجل ینذر وهو مشرک نذرًا ثم یسلم -

(۳) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۷۶ کتاب الأیمان والنذور، باب الرجل ینذر وهو مشرک النذر، وعمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۲۰۹ کتاب الأیمان والنذور، باب إذا نذر أو حلف أن لا یکلم انسانا فی الجاهلیة ثم أسلم -

الطَّائِفِ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَكَيْفَ تَرَى؟ قَالَ: اذْهَبْ فَأَعْتَكِفْ يَوْمًا۔

قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَعْطَاهُ جَارِيَةً مِنَ الْخُمُسِ، فَلَمَّا أَعْتَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَايَا النَّاسِ، سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْوَاتَهُمْ، يَقُولُونَ أَعْتَقْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: أَعْتَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَايَا النَّاسِ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ! "إِذْهَبْ إِلَى تِلْكَ الْجَارِيَةِ فَخَلِّ سَبِيلَهَا۔"

(ص: ۵۰: سطر: ۸: ۱۳۳)

قوله: "أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا"

(ص: ۵۰: سطر: ۱۰)

اس سے معلوم ہوا کہ نذر صرف رات کے اعتکاف کی نہیں تھی جیسا کہ باب کی پہلی حدیث کے لفظ "ليلة" سے ظاہر ہو رہا تھا، بلکہ دن اور رات کے مجموعے کی تھی، لہذا اس حدیث سے شافعیہ کے اس قول پر استدلال نہیں ہو سکتا کہ اعتکاف (یعنی اعتکافِ مندور - رفع) صرف رات میں اور بغیر روزے کے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔^(۱) شافعیہ کا یہ مذہب علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ^(۲) نے شرح مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسی واقعہ کے تحت بیان کیا ہے، اور لفظ "ليلة" سے استدلال کیا ہے۔ اور "یومًا" کی روایت کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے شاید "ليلة" کا مسئلہ الگ پوچھا گیا ہو گا اور "یومًا" کا الگ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک کی ادائیگی کا حکم دیا، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، اور دونوں صورتوں میں نذر منعقد ہو جائے گی۔

حنفیہ کے نزدیک اعتکافِ مندور کے لئے روزہ شرط ہے، خواہ یہ اعتکاف رمضان میں کرے یا غیر رمضان میں، ہر حال میں اعتکافِ مندور کے ساتھ روزہ رکھنا لازم ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے صرف ایک رات کا اعتکاف کرنے کی نذر کی تو یہ نذر منعقد نہیں ہوگی، اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ رات میں روزہ نہیں ہو سکتا، اور روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہو سکتا، البتہ نفلی

(۱) إكمال المعلم ج: ۵، ص: ۴۲۵، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲، ص: ۳۸۲، ۳۸۳۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۵۰۔

اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں لہذا وہ صرف رات میں بھی ہو سکتا ہے، اور دن میں روزے کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔^(۱)

باب صحبة الممالیک (ص: ۵۱)

۴۲۷۴- ”حَدَّثَنِي أَبُو كَامِلٍ فَضِيلُ بْنُ حُسَيْنٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ فِرَاسٍ، عَنْ ذَكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ زَادَانَ أَبِي عُمَرَ قَالَ: أَتَيْتُ ابْنَ عُمَرَ وَقَدْ أَعْتَقَ مَمْلُوكًا، قَالَ: فَآخَذَ مِنَ الْأَرْضِ عُودًا أَوْ شَيْئًا، فَقَالَ: مَا فِيهِ مِنَ الْأَجْرِ مَا يَسَوِي هَذَا إِلَّا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُعْتِقَهُ“

(ص: ۵۱: سطر: ۱۰: ۲)

قوله: ”مَا فِيهِ مِنَ الْأَجْرِ مَا يَسَوِي هَذَا“ (ص: ۵۱: سطر: ۲)

قولہ ”یَسَوِی“ (علی وزن یخشی) وفي بعض النسخ ”یَسَاوِی“ (من باب المفاعلة) وهذه هي اللغة الصحيحة المعروفة، والأولى عدها أهل اللغة في لحن العوام، وإجاب بعض العلماء عن هذه اللفظة بأنها تعبير من بعض الرواة لا أن ابن عمر نطق بها۔ (النووي)^(۲) واما قوله: ”مَا فِيهِ مِنَ الْأَجْرِ مَا يَسَوِی هَذَا“ فمعناه ليس فيه من الأجر الخالي عن الكفارة ما يساوي هذا (الحل المفهم) ای ليس فی إعتاقه أجر المعتق تبرعاً (نووی)۔

قوله: ”إِلَّا أَنِّي سَمِعْتُ الْخ“ (ص: ۵۱: سطر: ۲)

قیل هو استثناء منقطع (ای لکنی سمعت) وقیل بل هو متصل، ومعناه: ما اعتقته، إِلَّا لِأَنِّي سَمِعْتُ الْخ (نووی)^(۳)۔

قوله: ”فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُعْتِقَهُ“ (ص: ۵۱: سطر: ۲)

اجمع المسلمون علی أن عتقه بهذا ليس واجباً، وإنما هو مندوب رجاء كفارة

(۱) بدائع الصنائع، کتاب الاعتکاف ج: ۲ ص: ۲۷۵، ۲۷۶۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۱، وحاشیة صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۸۳، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۳۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۱۔

ذنبہ فیہ وإزالة إثم ظلمہ، ومما استدلوا به لعدم وجوب إعتاقه حدیث سوید بن مقرن بعدہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أمرهم حين لطم أحدہم خادمهم بعثتها، قالوا لیس لنا خادم غیرہا، قال: فلیستخدموها فإذا استغنوا عنها فلیخلوا سبیلها۔ خادم کا لفظ مذکر ومؤنث دونوں کے لئے بولا جاتا ہے، (نووی)۔^(۱)

ناچیز عرض کرتا ہے کہ اگر اعتاق واجب ہوتا تو اس باندی کے اعتاق میں تاخیر اور اس سے خدمت لینا ایک دن کے لئے بھی جائز نہ ہوتا۔^(۲)

وَأَعْلَمُ أَنَّ ضَرْبَ الْعَبْدِ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِلتَّعْلِيمِ وَالتَّأْدِيبِ أَوْ لِغَيْرِهِ، فَالْأَوَّلُ جَائِزٌ بِشَرْطِ أَلَّا يَكُونَ عَلَى الْوَجْهِ وَلَا ضَرْبًا مَبْرَحًا فِي غَيْرِ الْوَجْهِ وَلَا يَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِحَالٍ، وَالثَّانِي غَيْرُ جَائِزٍ مُطْلَقًا فَإِنْ تَلَفَ بِهِ عَضْوٌ يَجِبُ عَلَيْهِ إِعْتَاقُهُ عِنْدَ مَالِكٍ، لِحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ فِي الَّذِي جَبَّ عَبْدُهُ فَاعْتَقَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا يَجِبُ عِنْدَ غَيْرِهِ وَهَذَا التَّفْصِيلُ مُوَافِقٌ لِمَا نَقَلَهُ النَّوَوِيُّ وَأَحَادِيثُ الْبَابِ تَوْيْدُهُ، (رفیع)۔

۴۲۷۸- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ- قَالَ: نَا ابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ قَالَ: عَجَلَ شَيْءٌ فَلَطَمَ خَادِمًا لَهُ فَقَالَ لَهُ سُوَيْدُ بْنُ مُقَرِّنٍ: عَجَزَ عَلَيْكَ إِلَّا حُرٌّ وَجْهًا؟ لَقَدْ رَأَيْتُنِي سَابِعَ سَبْعَةٍ مِنْ بَنِي مُقَرِّنٍ مَا لَنَا خَادِمٌ إِلَّا وَاحِدَةٌ لَطَمَهَا أَصْغَرْنَا فَأَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُعْتِقَهَا۔“ (ص: ۵۱: سطر: ۱۰: ۱۲۳)

قوله: ”عَجَزَ عَلَيْكَ إِلَّا حُرٌّ وَجْهًا؟“ (ص: ۵۱: سطر: ۱۱)

یہ جملہ مقلوب ہے، اصل میں یوں تھا کہ: اعجزت عن غیر وجهہا؟ اور ”حُرُّ الْوَجْهِ“ چہرے کا نرم حصہ یعنی رخسار، و حُرُّ کُلِّ شَيْءٍ أَفْضَلُهُ وَارْفَعُهُ۔ ناچیز عرض کرتا ہے بظاہر حُرُّ الْوَجْهِ میں یہاں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے یعنی فضیلت و رفعت والا چہرہ۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۱، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۲۸، ومراقبة المفاتيح ج: ۶ ص: ۵۲۱ کتاب النکاح۔

(۲) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۸۴۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۸۴۔

۴۲۸۴- ”حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: نَا الْأَعْمَشُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: كُنْتُ أَضْرِبُ غُلَامًا لِي، فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِي صَوْتًا ”إِعْلَمَ أَبَا مَسْعُودٍ لِلَّهِ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ“ فَالْتَفَتْتُ فَإِذَا هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هُوَ حُرٌّ لَوْجِهِ اللَّهُ- فَقَالَ: ”أَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لِلْفَحْتِكَ النَّارُ أَوْ لَمْ سَتِكَ النَّارُ“

(ص: ۵۱: سطر: ۲۳ ۵۱: ۲۵)

قوله: ”أَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لِلْفَحْتِكَ النَّارُ أَوْ لَمْ سَتِكَ النَّارُ“ (ص: ۵۱: سطر: آخر)
لفح کے معنی ہیں ”بھلسانا“۔^(۱)

الظاهر انه شك من الراوى (رف) وظاهر هذا الكلام يقتضى أن الكفارة بالإعتاق واجبة، وجوابه عند العبد الضعيف عفا الله عنه أن مثل هذا الضرب لما كان ظلمًا وتعديًا في حق العبد وجب جبره بإرضائه، وطرق الإرضاء متنوعة متعددة ومن أعظمها الإعتاق، فلعل المراد من قوله عليه السلام ”لو لم تفعل.... إلخ“ لو لم تُرضه، ومقتضاه وجوب الإعتاق إذا لم يرض العبد إلا به، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد کو راضی کرنے کے طریقوں میں سے صرف اعتاق کا ذکر شاید اس لئے فرمایا کہ اعتاق سے عبد کا راضی ہو جانا تقریباً یقینی ہے، برخلاف دوسرے طریقوں کے، واللہ اعلم (رفع)۔

۴۲۸۵- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى- قَالَا: نَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ أَنَّهُ كَانَ يَضْرِبُ غُلَامَةً فَجَعَلَ يَقُولُ: ”أَعُوذُ بِاللَّهِ“، قَالَ: فَجَعَلَ يَضْرِبُهُ فَقَالَ: ”أَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ“، فَتَرَكَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”وَاللَّهِ لِلَّهِ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ“، قَالَ: فَاعْتَقَهُ“

(ص: ۵۲: سطر: ۱: ۲۰)

قوله: ”أَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ فَتَرَكَهُ“ (ص: ۵۲: سطر: ۲۰)

(۱) مجمع بحار الأنوار ج: ۴ ص: ۵۰۸، والنهاية لابن الأثير ج: ۴ ص: ۲۶۰، وتكملة فتح الملهم ج: ۲

لَعَلَّهُ لَمْ يَسْمَعْ اِسْتِعَاذَتَهُ الْاُولَى لِشِدَّةِ غَضَبِهِ، كَمَا لَمْ يَسْمَعْ نِدَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (نُورِي)۔^(۱)

۴۲۸۷- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا ابْنُ نُمَيْرٍ ۖ قَالَ: وَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: نَا فَضِيلُ بْنُ غَزْوَانَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نُعْمٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ بِالزَّانَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ“۔ (ص: ۵۲ سطر: ۵۴۳)

قوله: ”مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ بِالزَّانَا“ (ص: ۵۲ سطر: ۴)
علامہ نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ قاذف العبد پر دنیا میں حد جاری نہیں ہوگی، یہاں تعزیری کی جائے گی، اور آخرت میں حد جاری ہوگی۔^(۲)

۴۲۸۹- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا وَكِيعٌ قَالَ: نَا الْأَعْمَشُ، عَنِ الْمَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: مَرَرْنَا بِأَبِي ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ وَعَلَى غُلَامِهِ مِثْلُهُ، فَقُلْنَا: يَا أَبَا ذَرٍّ! لَوْ جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا كَانَتْ حُلَّةٌ۔ فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِي كَلَامٌ وَكَانَتْ أُمُّهُ أَعْجَمِيَّةٌ فَعَيَّرَتْهُ بِأُمِّهِ۔ فَشَكَانِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقِيتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ! إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ۔ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَنْ سَبَّ الرَّجَالَ سَبُّوا أَبَاهُ وَأُمَّهُ۔ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ! إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، هُمْ إِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَاطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَابْسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ۔“ (ص: ۵۲ سطر: ۶-۹۴)

قوله: ”عَلَيْهِ بُرْدٌ وَعَلَى غُلَامِهِ مِثْلُهُ“ (ص: ۵۲ سطر: ۷)

اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا حُلہ دونوں میں سے کسی کے پاس نہیں تھا، لیکن اگلی سے اگلی روایت جو محمد بن المثنیٰ اور محمد بن بشار سے مروی ہے اُس میں ہے کہ: ”رَأَيْتُ أَبَا ذَرٍّ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ مِثْلُهَا“ (ص: ۵۲ سطر: ۱۳) دونوں روایتوں میں تطبیق اس

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۲۔

(۲) بحوالہ بالال۔

طرح دی جاسکتی ہے کہ ابو ذر نے اُوپر کی چادر اچھی اوڑھ رکھی تھی اور ازار اُسی جنس کے کپڑے کی پرانی باندھ رکھی تھی، اور غلام کے بدن پر بھی دونوں کپڑے اسی طرح تھے۔ لہذا اب جو اُن سے کہا گیا کہ: ”لَوْ جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا كَانَتْ حُلَّةً“ تو اس کا مطلب یہ تھا کہ غلام کے اُوپر جو اچھی چادر ہے اگر وہ لے کر آپ اپنی ازار بنا لیتے تو آپ کا پورا حُلّہ اچھے کپڑے کا ہو جاتا، ای کانت حُلَّةً كَامِلَةً الْجُودَةِ۔

قوله: ”مَنْ سَبَّ الرَّجَالَ سَبُّوا أَبَاهُ وَأُمَّهُ“ (ص: ۵۲: سطر ۸)

یعنی عام طور سے لوگ ایسا کرتے ہیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ذر رضی اللہ عنہ کی اس معذرت کو قبول نہیں فرمایا اور بتایا کہ یہ جاہلیت کی غلط عادات میں سے ہے کہ گالی کے جواب میں گالی دینے والے کے ماں باپ کو گالی دی جائے۔ جسے گالی دی گئی ہو اسے صرف اتنا حق ہے کہ وہ بدلہ لینے کے لئے گالی دینے والے کو (نہ کہ اس کے ماں باپ کو) صرف اتنی گالی دیدے جتنی اُسے دی گئی ہے، (نوویؒ)۔^(۱)

قوله: ”فَاطَعُمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَالْبَسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ“ (ص: ۵۲: سطر ۹)

یہ امر بالا جماع استحباب پر محمول ہے، حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا عمل بھی استحباب ہی کے طور پر تھا۔ اور واجب یہ ہے کہ مولیٰ مقام، زمانے اور لوگوں کے حالات کے اعتبار سے جو بھی عرف ہو اس کے مطابق طعام اور کسوة دے۔ اور دلیل اس کی وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں روایت کی ہے مرفوعاً کہ: ”لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ“۔ نیز اسی باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوعاً آرہی ہے کہ: ”قَبْلِ أَنْ كَانَ الطَّعَامُ مَشْفُوعًا قَلِيلًا فَلْيَضَعْ فِي يَدِهِ مِنْهُ أَكْلَةً أَوْ أَكْلَتَيْنِ“ (ص: ۵۲: سطر ۱۸) (ای لقمة أو لقتمتين) معلوم ہوا کہ مساواة واجب نہیں بلکہ مساواة مطلوب ہے۔^(۲)

۴۲۹۱۔ ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَأَبْنُ بَشَّارٍ - وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى -

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۵۲، وحاشیة صحیح مسلم للذہنی ج: ۲، ص: ۸۶، ومکمل إكمال الإكمال ج: ۲، ص: ۳۸۷۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۵۲، وحاشیة صحیح مسلم للذہنی ج: ۲، ص: ۸۶۔

(۳) مؤطا ص: ۷۳۰ باب الأمر بالرفق بالمملوک۔

(۴) مکمل إكمال الإكمال ج: ۲، ص: ۳۸۷۔

قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلِ الْأَحْذَبِ، عَنِ الْمَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا ذَرٍّ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ مِثْلُهَا، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ: فَذَكَرَ أَنَّهُ سَأَبَ رَجُلًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَيَّرَهُ بِأُمِّهِ، قَالَ: فَاتَى الرَّجُلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِيْخْوَانُكُمْ وَخَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدَيْهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ عَلَيْهِ۔“

(ص: ۵۲: سطر: ۱۵ تا ۱۲)

قوله: ”إِيْخْوَانُكُمْ وَخَوَلُكُمْ“ (ص: ۵۲: سطر: ۱۳)

الخَوَلُ محرّكة، ما أعطاك الله تعالى من النعم والعبيد والإماء وغيرهم من الماشية (قاموس)۔ فهو مأخوذ من التخويل بمعنى التملك۔ والمراد بالخَوَلُ العطية (۱)

(۲) تاج العروس)۔ للواحد والجمع والمذكر والمؤنث (قاموس)۔ (۳)

۴۲۹۸۔ ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا: نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِذَا أَدَّى الْعَبْدُ حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاهُ كَانَ لَهُ أَجْرَانِ“۔ قَالَ فَحَدَّثْتُهَا كَعْبًا فَقَالَ كَعْبٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ حِسَابٌ وَلَا عَلَى مُؤْمِنٍ مُزْهِدٍ۔“

(ص: ۵۳: سطر: ۸۶۶)

قوله: ”كَانَ لَهُ أَجْرَانِ“ (ص: ۵۳: سطر: ۷)

اس کی تشریح جلد اول (کتاب ایمان) ”بَابُ وَجُوبِ الْإِيمَانِ بِرِسَالَةِ نَبِينَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ“ کے تحت آچکی ہے، فلیراجع۔

قوله: ”فَقَالَ كَعْبٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ حِسَابٌ وَلَا عَلَى مُؤْمِنٍ مُزْهِدٍ“

(ص: ۵۳: سطر: ۸)

(۱) القاموس المحيط ج: ۳ ص: ۵۴۴۔

(۲) تاج العروس ج: ۷ ص: ۳۱۲، والنهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۸۸، ومجمع بحر الأنوار ج: ۲ ص: ۱۲۷۔

(۳) القاموس المحيط ج: ۳ ص: ۵۴۴، ۵۴۵۔

ای لکثرۃ اجرہ وعدم معصیتہ، ولہذا الذی قالہ کعب یحتمل انہ اخذہ بتوقیفٍ ویحتمل انہ بالإجتہاد، لأن من رجحت حسناتہ واوتی کتابہ بيمينہ فسوف یحاسبُ حسابًا یسیرًا وینقلبُ إلی اہلہ مسرورًا۔ (قالہ النووی)^(۱)

اقول بتوفیق اللہ تعالیٰ: ویمكن ان یقال: لعل المراد ان العبد لما لم یکن مالکًا لمال فلیس علیہ حساب المال، اما غیر الأموال من العبادات البدنیۃ وحقوق العباد فحسابہ لیس بمنتف، ویؤیدہ قول کعب: ”ولا علی مؤمنٍ مُزہِدٍ“ یعنی قلیل المال، واللہ أعلم۔ — رفیع

قوله: ”مُزہِدٍ“ (ص: ۵۳ سطر: ۸) إزہاد سے اسم فاعل ہے بمعنی قلیل المال۔

۳۳۰۰۔ ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنْبِيٍّ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ، مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نِعْمًا لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يُتَوَفَّى يُحْسِنُ عِبَادَةَ اللَّهِ وَصَحَابَةَ سَيِّدِهِ نِعْمًا لَهُ۔“ (ص: ۵۳ سطر: ۸: ۱۰۲)

قوله: ”وَصَحَابَةَ سَيِّدِهِ“ (ص: ۵۳ سطر: ۱۰) ای صُحبَتہ (نووئی)^(۲)

۳۳۰۱۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قُلْتُ لِمَالِكٍ: حَدَّثَكَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَعْتَقَ شَرُكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ عَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَائَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ۔“ (ص: ۵۳ سطر: ۱۰: ۱۲۲)

قوله: ”مَنْ أَعْتَقَ شَرُكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ... الخ۔“

(ص: ۵۳ سطر: ۱۱)

جب کوئی غلام ایک سے زیادہ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے کوئی شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے تو باجماعِ من یعتد بہ معتق کا حصہ اسی وقت آزاد ہو جائے گا، مگر باقی

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۳، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۸۸، ومکمل

إکمال الإکمال ج: ۲ ص: ۳۸۹۔

حصے کے بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف اور کثیر اقوال ہیں، خلاصہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔
 امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مُعْتَق اگر مُوسِر ہے تو شریک اس سے اپنے حصے کا ضمان لینا چاہے تو لے گا، اور شریک کا حصہ بھی معتق کے حصے کے ساتھ ہی آزاد ہو جائے گا، یعنی حالتِ یسار میں عتق میں تجزی نہ ہوگی۔ اور اگر معتق مُعسر ہے تو شریک کا حصہ حسب سابق رقیق رہے گا، لہذا شریک کو ضمان لینے کا اختیار نہیں، یعنی حالتِ إعسار میں عتق میں تجزی ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شریک کا حصہ مُعْتَق کے حصے کے ساتھ نہ حالتِ یسار میں آزاد ہوگا نہ حالتِ إعسار میں، البتہ مُسْتَحِقُّ العتق ہو جائے گا۔ یعنی عتق میں ہر حالت میں تجزی ہوگی۔ پس حالتِ یسار میں شریک کو تین اُمور میں اختیار ہے کہ یا تو وہ بھی اپنے حصے کو بلا معاوضہ آزاد کر دے، یا مُعْتَق سے اس کا ضمان لے کر آزاد کر دے، (پھر معتق چاہے تو ضمان کا رُجوع عبد پر کرے بطریق الاستسعاء)، یا شریک اپنے حصے کی قیمت وصول کرنے کے لئے غلام سے سعایہ کرائے۔ اور حالتِ إعسار میں صرف دو چیزوں کا اختیار ہے کہ یا تو سعایہ کرائے یا اعتاق کر دے، ضمان لینے کا اختیار نہیں۔ حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یسار اور إعسار دونوں صورتوں میں تجزی عتق بھی ہوتی ہے اور سعایہ کا اختیار بھی۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب حالتِ یسار میں امام شافعی کے موافق ہے کہ نہ تجزی ہوگی نہ سعایہ، بلکہ شریک کا حصہ بھی معتق کے حصے کے ساتھ آزاد ہو جائے گا، اور شریک اپنے حصے کا ضمان معتق سے لے سکے گا۔ اور حالتِ إعسار میں صاحبین کا مذہب امام ابو حنیفہ کے موافق ہے کہ عبد سے سعایہ کرا سکے گا۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ حالتِ إعسار میں صاحبین کے نزدیک تو شریک کا حصہ بھی معتق کے حصے کے ساتھ ہی قبل الإستسعاء آزاد ہو جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک شریک کا حصہ بعد السعایہ آزاد ہوگا اور مدتِ استسعاء میں اس کا حکم مکاتب کی طرح ہوگا، کہ وہ یداً آزاد اور رقبۃً رقیق ہوگا۔^(۱) یعنی صاحبین کے نزدیک عتق میں تجزی نہ حالت

(۱) فتح القدیر مع الہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۲۰ تا ۴۲۲، کتاب الاعتاق، باب العبد یعتق بعضہ، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۱ ص: ۴۹۲، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۵۵۵ تا ۵۵۷ کتاب العتق، باب اعتاق العبد المشترك وشراء القریب، الفصل الأول، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۴۳۰ تا ۴۳۲ کتاب العتق، باب العتق علی شرط، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۱۴۸۔

یسار میں ہے نہ حالتِ إعسار میں۔ اور سعایۃ حالتِ إعسار میں ہے حالتِ یسار میں نہیں۔
 امام شافعیؒ و امام احمد کا استدلال مذکورہ بالا حدیث سے ہے کہ اس میں حالتِ یسار میں
 صرف عتق اور ضمان کا ذکر ہے، إعتاق یا سعایۃ کا کوئی ذکر نہیں۔ معلوم ہوا کہ حالتِ یسار میں
 شریک کا حصہ خود بخود آزاد ہو جائے گا اور معتق پر اُس کا ضمان واجب ہوگا، اور حالتِ إعسار میں
 ”وإلا فقد عتق منه ما عتق“ کہا گیا ہے، یعنی اس صورت میں ضمان بھی نہیں لیا جائے گا، اور
 شریک کا حصہ آزاد نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کا استدلال اسی باب میں آنے والی اس حدیث سے ہے:-

”عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من اعتق
 شقيقاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له
 مال أوسعى العبد غير مشقوق عليه۔“ (ص: ۵۳: ص: ۲۸ و ۲۷)

یہ حدیث حالتِ إعسار میں ثبوتِ سعایۃ کے لئے صریح ہے اور امام شافعیؒ پر حجت ہے۔
 امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال مذکورہ بالا دونوں حدیثوں سے ہے، وہ اس طرح کہ حدیث
 اوّل میں حالتِ إعسار میں تجزّی عتق ثابت ہوگئی، چنانچہ قیاساً علیہ حالتِ یسار میں بھی
 ثبوتِ تجزّی کے لئے کوئی مانع نہیں، حدیث میں بھی اس کی نفی نہیں، بلکہ تجزّی کا یہ قرینہ اس
 میں بھی موجود ہے کہ ”فأعطى“ کا عطف ”قوم“ پر بذریعہ ”فأ“ کیا گیا ہے، جو تعقیب کے لئے
 ہے، پھر اعطی پر ”عتق علیہ العبد“ کا عطف کیا گیا، معلوم ہوا کہ اعطاء اور عتق یہ دونوں
 تقویم کے بعد ہوں گے، پس جب شریک کے حصے کا عتق تقویم سے متاخر ہوا، اور معتق کا حصہ
 پہلے ہی آزاد ہو چکا ہے تو تجزّی ثابت ہوگئی۔ سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں جو آگے آرہی
 ہے، یہ الفاظ اس معنی میں اور بھی صریح ہیں کہ ”ثم عتق عليه في ماله إن كان موسراً“ یہاں لفظ
 ثم، عتق بعد التراخی کی صراحت کر رہا ہے (ص: ۵۳: سطر: ۲۲) اور اس سے اگلی روایت میں
 ہے کہ: ”عتق ما بقي في ماله“ (ص: ۵۳: سطر: ۲۲) یہاں ”ما بقي“ میں بھی تجزّی پر دلالت
 موجود ہے، کمالاً یخفی، اور جب حالتِ یسار میں بھی تجزّی قیاساً ثابت ہوگئی تو شریک کو
 اپنے حصے کے إعتاق یا ترکِ إعتاق کا اختیار خود بخود نکل آیا۔

دوسری دلیل وہی حدیث ہے جس سے صاحبینؒ نے استدلال کیا ہے، یعنی اس کے یہ الفاظ
 ”من اعتق شقيقاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال“ معلوم ہوا کہ معتق کے

حصے کی آزادی سے شریک کا حصہ مستحق العتق تو ہو جاتا ہے مگر فی الحال اس کا عتق متحقق نہیں ہوتا، ورنہ ”فخلاصہ فی مالہ“ تحصیل حاصل قرار پائے گا، چنانچہ اس سے بھی تجزی عتق ثابت ہوئی، لہذا شریک کو اپنے حصے کے اعتناق یا ترک اعتناق کا حق بھی ثابت ہوا۔

البتہ سعایۃ کا ثبوت حالت یسار میں کسی حدیث سے صراحۃً ثابت نہیں، محض قیاس سے ثابت ہے، یعنی امام ابوحنیفہؒ نے یسار کو إعسار پر قیاس کیا کہ جب حالت إعسار میں سعایۃ ثابت ہے تو یسار میں بھی ثابت ہوگا، اور علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں شریک کی مالیت عند العبد محتبس ہوگئی ہے جسے وصول کرنے کا اختیار اس کو جاصل ہے، حالت إعسار میں چونکہ معتق سے ضمان لینا ممکن نہیں، اس لئے شریک کو صرف دو چیزوں کا اختیار رہ جاتا ہے، إما أن يستسعی وإما أن يعتق۔

اس مسئلے میں حالت یسار میں تجزی عتق اور سعایۃ کو جو امام ابوحنیفہؒ نے قیاس سے ثابت کیا ہے، اس قیاس کے معارض احادیث باب میں کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ احادیث اس سے ساکت ہیں، چنانچہ حالت یسار میں تجزی اور سعایۃ کی نفی سوائے مفہوم مخالف کے اور کسی دلیل سے نہیں ہوتی، اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں، مفہوم مخالف اگر قیاس کے مخالف ہو تو قیاس کے لئے مضر نہیں، لہذا قیاس پر کوئی اعتراض نہیں، بلکہ قائلین بالمفہوم کے نزدیک بھی اس صورت میں ترجیح قیاس کو ہوتی ہے، قالہ ابن الہمام۔^(۱)

۴۳۰۵۔ ”حَدَّثَنَا عُمَرُو النَّاقِدُ وَأَبْنُ أَبِي عُمَرَ - كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ - قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ: نَأْسِفَانُ بِنِ عِيْنَةَ عَنْ عُمَرُو، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخِرِ قَوْمٍ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ قِيَمَةٌ عَدْلٍ، لَا وَكُسَ وَلَا شَطَطَ، ثُمَّ عَتَقَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا۔“

(ص: ۵۳ سطر: ۲۲، ۲۱)

(ص: ۵۳ سطر: ۲۲)

قوله: ”لَا وَكُسَ وَلَا شَطَطَ“

(۱) فتح القدیر ج: ۴ ص: ۴۲۲ تا ۴۲۵، کتاب الاعتناق، باب العبد يعتق بعضه، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶

ص: ۵۵۶، ۵۵۷، کتاب العتق، باب اعتناق العبد المشترك الغر، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۶۱ تا ۶۳

کتاب الاعتناق، باب العبد یكون بین رجلین فبعثه احدهما، وتکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۱۲۸، وعمدة

القاری ج: ۱۳ ص: ۸۲، ۸۳ کتاب العتق، باب اذا عتق عبداً بین اثنین الغر۔

(۱)

ای لا بنقص ولا بزيادة (نووی)۔

”الْوَكُوفُ“ دھوکا، اور حق میں کمی کرنا، اور ”الشَّطَطُ“ افراط اور حد سے تجاوز کرنا۔^(۳)

قوله: ”ثُمَّ عَتَقَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا“ (ص: ۵۳: سطر ۲۲)

اس میں لفظ ”ثم“ سے حالتِ یار میں تجزی عتق کی صراحت ہو رہی ہے، کما مَرَّ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔

۴۳۱۱۔ قوله: ”حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيلُ - وَهُوَ ابْنُ عَلِيَّةَ - عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَزَّاهُمْ أَثْلَاثًا، ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَارَقَّ أَرْبَعَةَ، وَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيدًا۔“

(ص: ۵۴: سطر ۳۶۱)

قوله: ”أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ“

ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کا مذہب اس حدیث کے ظاہر کے مطابق ہے، یعنی جس شخص کی ملکیت میں سوائے غلاموں کے اور کوئی مال بالکل نہ ہو اور وہ مرضِ وفات میں سب کو آزاد کر دے، تو یہ اعتاقِ ترکہ کے صرف ثلث میں جاری ہوگا، جتنے غلام ثلث میں آجائیں وہ آزاد ہو جائیں گے اور باقی غلام رقیق رہیں گے کیونکہ مرضِ وفات میں کئے گئے تبرعاتِ ترکہ کے صرف ثلث کی حد تک نافذ ہوتے ہیں، جس طرح کہ وصیت صرف ثلث کی حد تک نافذ ہوتی ہے، اور آزاد ہونے والے غلاموں کی تعیینِ قرعہ اندازی سے کی جائے گی۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہوگا اور باقی دو ثلث کا حکم وہی ہوگا جو پچھلے مسئلے میں حالتِ إعسار کا تھا کہ وارث اپنے حصوں میں غلاموں

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۲ ص: ۳۸۹، ۳۹۰، وحاشیة صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۸۸، ۸۹، ومجمع بحار الأنوار ج: ۵ ص: ۱۱۰، والنهاية لابن الأثير ج: ۵ ص: ۲۱۹۔

(۲) لسان العرب ج: ۱۵ ص: ۳۸۴، ومجمع بحار الأنوار ج: ۵ ص: ۱۱۰۔

(۳) لسان العرب ج: ۷ ص: ۱۱۹، ومشارك الأنوار ج: ۲ ص: ۳۱۳، ومجمع بحار الأنوار ج: ۵ ص: ۱۱۰۔

سے سعایۃ کرائیں گے یا اپنے اپنے حصوں کو آزاد کر دیں گے۔ جمہور کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔^(۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ سنداً بالکل قوی اور صحیح ہے، مگر دو وجہ سے قابلِ عمل نہیں، ایک یہ کہ نصِ قرآنی اور سنتِ متواترہ کے خلاف ہے، دوسری یہ کہ عرف و عادت کے بھی مخالف ہے جو اس کے ثبوت کی نفی کرتی ہے۔

مخالف الكتاب والسنة المتواترة اس وجہ سے ہے کہ مذکورہ صورت میں اِقرار ”میسر“ محض ہے، کیونکہ قمار اور میسر کی حقیقت تعلیق الملک أو الإستحقاق علی الخطر ہے، اور یہاں یہی صورت ہے کہ قرعہ جس غلام کا نکل آئے وہ پورا آزاد ہوگا، اور باقی بالکل آزاد نہیں ہوں گے، حالانکہ ”میسر“ کو قرآن و سنت نے صراحۃً حرام کیا ہے۔

ربا یہ اعتراض کہ قرعہ اندازی کا جواز تو قرآن و سنت سے ثابت ہے، چنانچہ کفالتِ مریم کے بارے میں جب لوگوں کا اختلاف ہوا تو ان میں قرعہ اندازی کی گئی اور قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا، کما فی قولہ تعالیٰ: وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اذْیُلْقُونَ اَقْلَامَهُمْ اَیُّهُمْ یُكْفَلُ مَرْیَمَؑ.... إلخ۔^(۲)

نیز احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ساتھ لے جانے کے لئے ازواج کی تعیین قرعہ اندازی سے فرمایا کرتے تھے، معلوم ہوا کہ قرعہ اندازی قمار میں داخل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اِقرار کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو محض تبرعاً کیا جائے واجب نہ ہو، یعنی فیصلہ کرنے والے کو اس کا ترک جائز ہو اور اسے اپنی آزادی و مرضی سے فیصلہ کرنے کا حق ہو۔ ۲۔ اور ایک وہ جو ملک اور استحقاق کا سبب چند افراد میں مساوی طور پر تحقیق ہو جانے کے بعد ان میں سے بعض افراد کو منتخب کر کے دینے اور باقیوں کو محروم کرنے کے لئے کیا جائے۔ پہلی قسم بالاتفاق جائز ہے اور وہ ”میسر“ میں داخل نہیں، کیونکہ اس کے اندر تعلیق التملیک أو الإستحقاق علی

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۵۴، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۳۹۰، وإكمال المعلم

ج: ۵، ص: ۴۴۱۔

(۳) صحیح البخاری ج: ۲، ص: ۷۸۴، کتاب النکاح۔

(۲) آل عمران: ۴۴۔

الخطر نہیں، اور کفالتِ مریم میں یہی صورت تھی، کیونکہ وہاں ان کی حق دار حضرت زکریا علیہ السلام کی اہلیہ تھیں، کیونکہ وہ مریم کی خالہ تھیں، ان پر إقراء واجب نہ تھا، لوگوں کی تطہیبِ خاطر کے لئے إقراء کیا گیا، اسی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کہ ازواج میں جس کو چاہیں سفر میں ساتھ لے جائیں، یا کسی کو نہ لے جائیں، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض تطہیبِ خاطر کے لئے إقراء فرمایا۔^(۲)

اور إقراء کی دوسری قسم صراحۃً ”میسر“ میں داخل ہے، اس کا جواز سوائے حدیثِ باب کے اور کہیں نہیں ملتا، لہذا اسے آیت تحریمِ میسر سے منسوخ کہا جائے گا، لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة، چنانچہ علماء کا اتفاق ہے کہ جب بینتین متعارض ہو جائیں تو ان میں إقراء جائز نہیں، اسی طرح جب دو حدیثیں متعارض ہو جائیں تو ان میں إقراء بالاتفاق ناجائز ہے۔

پھر یہ حدیث عرف و عادت کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ ایسا ہونا کہ کسی کی ملکیت میں غلام تو ہوں اور کوئی چیز قلیل یا کثیر اس کی ملکیت میں بالکل نہ ہو، یہ انتہائی مستبعد اور نادر ہے۔

ناجیز محمد رفیع عرض کرتا ہے کہ اگر کہا جائے کہ ان غلاموں کے علاوہ تھوڑا سا کوئی مال ممکن ہے کہ معتق کی ملکیت میں ہو مگر راوی نے اسے لا یعبأ بہ ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا، تو جواب یہ ہے کہ پھر تو دو غلام کل مال کا ثلث نہ ہوئے، ثلث سے کم ہو گئے، لہذا ثلث پورا کرنے کے لئے تیسرے غلام کا بھی کچھ حصہ آزاد ہونا چاہئے تھا، حالانکہ حدیث میں صرف دو غلاموں کے إعتاق کی، اور چار کو دقیق رکھنے کی صراحت ہے۔

لہذا ظن غالب یہی ہے کہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے نیچے کے کسی راوی کو روایت میں کوئی غلطی لگی ہے، یا پھر یہ منسوخ ہے، کذا حقیقہ ابن الہمام^(۳)۔ خلاصہ یہ کہ یہ حدیث قوی سند کے باوجود قابلِ عمل نہیں۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: بیان القرآن ج: ۱ ص: ۱۱۳، ومعارف القرآن ج: ۲ ص: ۶۵، والتفسیر المظہری ج: ۲ ص: ۴۲، ۴۳۔

(۲) عمدة القاری ج: ۲ ص: ۲۰، کتاب النکاح، باب القرعة بین النساء اذا اراد سفرًا۔

(۳) فتح القدیر ج: ۴ ص: ۴۴ تا ۴۳۹ کتاب العتاق، باب عتق أحد العبدین، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۴۹ و ۱۵۰، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۳۸۹، ۳۹۰ کتاب الوصایا، باب ما یجوز فیہ الوصایا من الأموال الغر۔

اور امام ابو بکر جصاص رازیؒ نے کفالتِ مریم (اور حدیثِ باب) کا جواب یہ دیا ہے کہ میت نے ان سب غلاموں کا اعتناق کیا تھا، لہذا یہ ہر غلام کے ایک ثلث میں فوراً نافذ ہو گیا، (کیونکہ اعتناق جب کسی شرط پر معلق نہ ہو تو فوراً نافذ ہو جاتا ہے)، لہذا اب قرعہ کے ذریعہ کسی غلام کے آزاد شدہ حصے کو غلام بنانا جائز نہ ہوگا، اگرچہ غلام اس قرعہ اندازی پر راضی بھی ہوں، جیسا کہ یہ جائز نہیں کہ جس غلام کو پورا آزاد کر دیا گیا ہو وہ اپنی آزادی کو کسی دوسرے غلام کی غلامی سے تبدیل کر لے، (کیونکہ کسی آزاد انسان کو اپنی مرضی سے بھی غلام بننا جائز نہیں) برخلاف کفالتِ مریم علیہا السلام کے کہ اس کا حق سب مل کر باہمی رضامندی سے اگر کسی ایک کو بغیر قرعہ کے دے دیتے تو یہ بھی جائز تھا، (لہذا تطبیقِ خاطر کے لئے) قرعہ اندازی کے ذریعہ سے بھی دینا جائز ہوا، خلاصہ یہ کہ تراضی علی الکفالة لواحد من المستحقین جائز ہے، اور تراضی علی الرق بعد الحرية جائز نہیں۔^(۱)

(ص: ۵۴ سطر: ۳)

قوله: "وَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيدًا"

وقد جاء في رواية أخرى تفسير لهذا القول الشديد قال: "لو علمنا ما صلينا

عليه" كما في شرح النووي.^(۲)

باب جواز بيع المدبر (ص: ۵۴)

۴۳۱۲- "حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ - يَعْنِي

ابْنَ زَيْدٍ - عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ اعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟ فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِثَمَانٍ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ.

قَالَ عَمْرُو: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: عَبْدًا قَبْطِيًّا مَاتَ عَامَ أَوَّلِ-

(ص: ۵۴ سطر: ۸۴۶)

(۱) احکام القرآن للجصاص ج: ۲ ص: ۱۳-

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۴، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۹۱-

(ص: ۵۳ سطر: ۷)

قوله: "اَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبْرٍ"

اعتاق عن دبّر سے مراد تدبیر ہے، ^(۱) یعنی مولیٰ غلام سے یوں کہے کہ: "اِذَا مِتُّ فَانْتَ حُرٌّ" تو ایسا غلام مدبّر کہلاتا ہے، ^(۲) جس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کی موت سے پہلے تو وہ رقیق ہے اور موت کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ وہ ثلث مال کی قیمت کا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پورا آزاد ہو جائے گا، ورنہ بقدر الثلث آزاد ہو جائے گا، اور باقی حصے کا وہی حکم ہے جو عبدِ مشترک کے بعض حصے کے اعتاق کا پچھلے سے پچھلے باب میں گزر چکا، مگر یہاں چونکہ معتق زندہ نہیں ہوتا اس لئے وارثوں کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا کہ یا تو اپنے حصے کو آزاد کر دیں، یا غلام سے سعاۃ کرائیں۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک باقی حصہ بھی مولیٰ کی موت کے وقت ہی آزاد ہو جائے گا، اور وارث اس سے سعاۃ کرائیں گے۔ ^(۳)

پھر مدبّر کی دو قسمیں ہیں، مطلق اور مقید۔ مطلق کی صورت اوپر بیان ہوئی، اور مقید کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ غلام سے کہے: "اِذَا مِتُّ فِی سَفَرِیْ هَذَا اَوْ فِی مَرْضٰی هَذَا اَوْ فِی شَہْرِ کَذَا اَوْ فِی یَوْمِ کَذَا وَنَحْوِ ذٰلِکَ فَانْتَ حُرٌّ"۔ ^(۴)

مدبّر مقید کے بارے میں توفقیہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی بیع جائز ہے۔ ^(۵) اور مدبّر

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۳، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۹۰، وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۱۵۰ و ۱۵۱، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۴۹ کتاب البیوع، باب بیع المدبّر۔

(۲) بدائع الصنائع ج: ۳ ص: ۵۶۳ کتاب التدبیر، والتاتارخانیۃ ج: ۴ ص: ۳۷۰ کتاب العتاق، الفصل الحادی عشر فی التدبیر۔

(۳) التاتارخانیۃ ج: ۴ ص: ۳۷۸ کتاب العتاق، الفصل الحادی عشر فی التدبیر، وبدائع الصنائع ج: ۳ ص: ۵۷۰، ۵۷۱ کتاب التدبیر۔

(۴) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۴۹ کتاب البیوع، باب بیع المدبّر، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۴۳۵ کتاب العتق، باب بیع المدبّر، وبذل المجہود ج: ۱۶ ص: ۲۸۸ کتاب العتق، باب بیع المدبّر، والتاتارخانیۃ ج: ۴ ص: ۳۷۰ کتاب العتاق، الفصل الحادی عشر فی التدبیر، وبدائع الصنائع ج: ۳ ص: ۵۶۳ کتاب التدبیر۔

(۵) انوار المحمود ج: ۲ ص: ۴۳۶ کتاب العتق، باب بیع المدبّر، وبذل المجہود ج: ۱۶ ص: ۲۸۸ کتاب العتق، باب بیع المدبّر۔

مطلق کے بارے میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی بیع قبل موتِ سیدہ جائز ہے۔ ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، اور حنفیہ، مالکیہ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم (کما فی البیہقی) (۱) اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی بیع جائز نہیں، سواء کان المولی حیاً او میتاً۔ (۲)

ہمارا استدلال ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے: ”المدبر لا یباع ولا یوہب وهو حرٌّ من ثلث المال“ (رواہ الدارقطنی والبیہقی)۔ (۳) یہ قول مرفوعاً روایت کیا گیا ہے، لیکن دارقطنی نے اس کے مرفوع ہونے کو ضعیف اور موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن یہ مرفوعاً بھی چونکہ متعدد طرق سے آیا ہے، اگر وہ سب طرق ضعیف ہوں تب بھی تعدد طرق کے باعث حسن لغیرہ ہوگا۔

اور علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ اس کا موقوف ہونا ہمارے لئے مضر نہیں، اس لئے کہ منع عن بیع المدبر، غیر مددک بالقیاس ہے، کیونکہ موتِ سیدہ سے پہلے مدبر پورا کا پورا (یداً ورقبۃ) رقیق ہے، اور قیاس کا تقاضا ہے کہ رقیق کی بیع جائز ہو، اور غیر مددک بالقیاس امور میں قول صحابی حکماً مرفوع ہوتا ہے، چنانچہ یہ بمنزلہ قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے، لہذا اس کو حدیثِ باب پر ترجیح ہوگی، کیونکہ حدیثِ باب فعلی ہے، فهو واقعة حال لا عموم لها، اور ابن عمرؓ کی حدیث قولی ہے، نیز حدیث ابن عمرؓ مُحَرَّم ہے اور حدیثِ باب مبیع، والترجیح للمحرَّم، نیز حدیثِ باب کے تین جواب اور دیئے گئے ہیں، کہ ہو سکتا ہے کہ:-

۱- وہ مدبر مقید ہو، مطلق نہ ہو۔

۲- یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہو جبکہ دین کے بدلے میں حرکی بیع بھی جائز تھی، کما نقلہ

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۱ ص: ۳۱۴، باب من قال لا یباع المدبر وباب المدبر من الثلث۔

(۲) عمدۃ القاری ج: ۱۲ ص: ۲۹ کتاب البیوع، باب بیع المدبر، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۳۵ کتاب

العق، باب بیع المدبر، وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۱۵۱۔

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۱ ص: ۳۱۴، و سنن الدارقطنی ج: ۳ ص: ۳۷۴ رقم الحدیث: ۳۱۸۸

کتاب المکاتب۔

ابن الہمام فی فتح القدیر^(۱) جب حر کی بیع منسوخ ہوئی^(۲) تو بیع المدبر بھی منسوخ ہوگئی، بحديث ابن عمرؓ۔

۳۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الکوکب الدری“ میں ایک جواب یہ دیا ہے، اور وہ مجھے زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہاں پر بئاع کا لفظ مجازاً استعمال ہوا ہو اور مراد یہ ہو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے وارثوں کو اس مدبر کی دوثلث قیمت دلوانے کے لئے اس غلام سے سعایہ کرایا ہو، (جیسا کہ پچھلے باب میں آیا ہے کہ ”فان لم یکن له (ای للمعتق) مالٌ أَسْتَسْعَى الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ“ یہاں چونکہ عبد کو مدبر بنانے والا مُعسر تھا، یا اس کا انتقال ہو چکا تھا، اس لئے وارثوں کو اُن کا حصہ (دوثلث) دلوانے کے لئے یا اگر میت پر دین تھا تو وہ اداء کرانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استعاء کروایا ہو) اور نعیم بن عبد اللہ نے اس کی کفالت کی ہو، جو صورت بیع ہوئی، ھقیقۃً نہیں، راوی نے اس کو لفظ ”بیع“ سے تعبیر کیا، یہ تاویل اگرچہ الفاظ حدیث الباب کے اعتبار سے کچھ بعید سی معلوم ہوتی ہے، مگر قرین قیاس ضرور ہے ورنہ حدیث الباب کا تعارض مذکورہ بالا حدیث سے بھی لازم آئے گا جس میں استعاء کا حکم ہے۔^(۳)

۳۳۱۵۔ ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: نَاسَفِيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: سَمِعَ عُمَرُو جَابِرًا يَقُولُ: دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ غُلَامًا لَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَاعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔
قَالَ جَابِرٌ: فَاشْتَرَاهُ ابْنُ النَّحَّامِ عَبْدًا قَبْطِيًّا، مَاتَ عَامَ أَوَّلِ فِي إِمَارَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ۔“

(ص: ۵۴ سطر: ۸ تا ۱۰)

(ص: ۵۴ سطر: ۱۰)

قوله: ”عَامَ أَوَّلِ“

(۴) موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے (الحل المفہم)۔

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۸ تا ۲۳ کتاب العتاق، باب التدبیر، وعمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۹ کتاب البيوع، باب بیع المدبر، وبذل المجھود ج: ۱۶ ص: ۲۸۸ کتاب العتق، باب بیع المدبر، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۳۷ کتاب العتق، باب بیع المدبر، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۵۱ و ۱۵۲ وأوجز المسالك ج: ۱۱ ص: ۲۳، ۲۳۔
(۲) ای بقوله تعالى: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ كذا فی فتح القدیر (کتاب الاعتاق، باب التدبیر ج: ۵ ص: ۱۹) (من الأستاذ مدظلهم)۔

(۳) الکوکب الدری ج: ۱ ص: ۳۵۶ فی شرح جامع الترمذی، ابواب البيوع، باب بیع المدبر۔

(۴) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۸۷۔

کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات

باب القسامة (ص: ۵۴)

۴۳۱۸- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا لَيْثٌ، عَنْ يَحْيَى -وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ- عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، قَالَ يَحْيَى: وَحَسِبْتُ قَالَ: وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّهُمَا قَالَا: خَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ، حَتَّى إِذَا كَانَا بِخَبِيرٍ تَفَرَّقَا فِي بَعْضِ مَا هُنَالِكَ -ثُمَّ إِذَا مُحَيِّصَةُ يَجِدُ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ سَهْلِ قَتِيلًا، فَدَفَنَهُ ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَحُويِّصَةُ ابْنُ مَسْعُودٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلِ، وَكَانَ أَصْغَرَ الْقَوْمِ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِيَتَكَلَّمَ قَبْلَ صَاحِبِيهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”كَبِّرَ“ الْكُبْرَ فِي السِّنِّ فَصَمَتَ -فَتَكَلَّمَ صَاحِبَاهُ وَتَكَلَّمَ مَعَهُمَا- فَذَكَرُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْتَلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلِ -فَقَالَ لَهُمْ: اتَّحِلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أَوْ قَاتِلَكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ؟ وَلَمْ نَشْهَدْ- قَالَ: ”فَتَبَرَّكُمْ“ ^(۱) يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا-“ قَالُوا: وَكَيْفَ نَقْبُلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى عَقْلَهُ-“

(ص: ۵۴ سطر: ۱۴ تا ص: ۵۵ سطر: ۳)

(۱) قوله: ”فَتَبَرَّكُمْ“ (ص: ۵۵ سطر: ۳) یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے اور باب تفعیل سے بھی، اور مطلب علامہ نوویؒ نے اس کا یہ بیان کیا ہے کہ یہود پچاس قسمیں کھا کر تمہارے دعوے سے بری ہو جائیں گے (ای تبرأ الیکم من دعواکم) رفیع

قوله: "فَذَهَبَ" (ص: ۵۵: ۱) افعال شروع میں سے ہے، یعنی عبدالرحمن بات کرنے لگے۔

قوله: "كَبَّرَ" (ص: ۵۵: ۱)

باب تفعیل سے امر کا صیغہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ بڑے کو مقدم کرو، یعنی گفتگو کا آغاز بڑے کو کرنا چاہئے۔ اور آگے "الْكُبَّرَ فِي السِّنِّ" میں "الْكُبَّرَ" (بضم الكاف وسكون الباء الموحدة التحتانية) کے معنی ہیں اَكْبَر۔ یہاں ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ پورا مرکب راوی نے بطور تفسیر جملہ معترضہ کے طور پر درج کیا ہو۔ اس صورت میں اس سے پہلے فعل "يُرِيدُ" یا "يعني" محذوف ماننا پڑے گا اور "الْكُبَّرَ فِي السِّنِّ" اُس کا مفعول بہ ہوگا اور راوی کے اس قول کا مطلب یہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو لفظ "كَبَّرَ" فرمایا اُس سے عمر میں بڑا مراد ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ راوی نے ادرج صرف لفظ "فِي السِّنِّ" کا کیا ہو، اور "الْكُبَّرَ" خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہی کا حصہ ہو، یعنی "كَبَّرَ" کا مفعول بہ ہو (نووی وتكملة)۔^(۱)

قسامت مصدر ہے بمعنی إقسام، یعنی قسم کھانا، اور اصطلاح شریعت میں ان خاص قسموں کو کہا جاتا ہے جو ایسے مقتول کے قاتل کی تحقیق میں لی جاتی ہیں جو کسی جگہ پایا جائے مگر بیئۃ سے اس کے قاتل کی تعیین نہ ہو سکے۔^(۲)

قسامت جمہور فقہاء کے نزدیک ثابت ہے، لیکن اس کی تفصیل میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی تفصیل^(۳) یہ ہے کہ کسی ایسی جگہ جو کسی فرد یا افراد کی مملوک یا مقبوض ہو، جب کوئی ایسی میت پائی جائے جس کے اوپر قتل کے آثار مثلاً جرح، ضرب اور خنق کے نشانات ہوں مگر قاتل معلوم نہ ہو اور اولیائے مقتول اس جگہ کے معین یا غیر معین کسی ایک یا

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۵۔

(۲) النہایۃ لابن الأثیر ج: ۳ ص: ۶۲، ومجمع بحار الأنوار ج: ۴ ص: ۲۷۴، ۲۷۵، وعمدة القاری ج: ۲۳

ص: ۵۷ کتاب الدیات، باب القسامة، وبذل المجہود ج: ۱۸ ص: ۳۳ کتاب الدیات، باب القسامة۔

(۳) البنیۃ للعینی ج: ۴ ص: ۵۵۵، ۵۵۶ کتاب الدیات، باب القسامة، وانوار المحمود ج: ۲ ص: ۵۱۸

کتاب الدیات، باب القسامة، وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۱۶۰، وحاشیۃ الکوکب الدری ج: ۲ ص: ۳۷۱

ابواب الدیات عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باب ما جاء فی القسامة، وتکملة البحر الرائق ج: ۹

ص: ۱۸۸، ۱۸۹ کتاب الدیات، باب القسامة۔

زیادہ لوگوں کو متم کریں (یعنی متم اشخاص کی تعیین کریں یا نہ کریں) اور قسامت کا مطالبہ کریں تو ان سے کہا جائے گا کہ اس جگہ کے لوگوں میں سے پچاس آدمیوں کا انتخاب کریں جن سے قسمیں لی جائیں گی، چنانچہ ان میں سے ہر ایک یہ قسم کھائے گا کہ ”بِاللّٰهِ مَا قَتَلْتُهُ وَمَا عَلِمْتُ لَهُ قَاتِلًا“ اگر پچاس آدمی پورے نہ ہوں تو موجودین پر یمین مکرر آئے گی، اِلٰی اَنْ یَّتِمَّ خَمْسُونَ یَمِیْنًا، اگر یہ لوگ قسمیں کھالیں تو یہ سب جس اور قصاص سے بری ہو جائیں گے لیکن ان کے عاقلہ پر دیت لازم ہو جائے گی، خواہ دعویٰ قتلِ عمد کا ہو یا قتلِ خطا کا، کیونکہ ان کی مقبوض یا مملوک جگہ پر قتل کا ہو جانا بہر حال ان کی غفلت اور تقصیر کی علامت ہے اور اگر کوئی ایک یا سب نکول کریں تو نکول کرنے والوں کو قید میں رکھا جائے گا، اِلٰی اَنْ یَّحْلِفُوْا اَوْ یَقْرَؤْا بِالْقَتْلِ اَوْ یَخْبِرُوْا بِالْقَاتِلِ۔^(۱)

امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت اس صورت میں واجب ہوتی ہے جبکہ قتل ایسے محلہ میں ہوا ہو جو بڑے شہر سے منفصل ہو، یا قریہ صغیرہ میں ہوا ہو، اور اولیائے مقتول کسی معین شخص یا اشخاص معینین پر دعویٰ کریں کہ انہوں نے قتل کیا ہے، اور بیئۃ موجود نہ ہو۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب ”لوٹ“ موجود ہو تو یمین کی ابتداء اولیائے مقتول یعنی مدعین سے ہوگی، وہ پچاس قسمیں کھائیں گے کہ: ”اِنْ فَلَانًا قَتَلْتَهُ“ (کذا فی التکملة)۔^(۲) اور نوعیتِ قتل بھی بیان کریں گے قتلِ عمد ہے، یا شبہ العمد ہے یا قتلِ خطا، اگر وہ قسمیں کھالیں تو امام شافعیؒ کے نزدیک مدعا علیہ پر دیت واجب ہوگی، جبکہ دعویٰ قتلِ عمد کا ہو، اور اگر دعویٰ شبہ العمد یا خطا کا ہو تو دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔ اور اگر اولیائے مقتول نکول کریں، تو مدعا علیہم سے پچاس قسمیں لی جائیں گی کہ انہوں نے قتل نہیں کیا، اگر وہ قسمیں کھالیں تو وہ اور ان کے عاقلہ پر دیت سے بری ہو جائیں گے، اور اگر نکول کریں تو اب قسموں کا مطالبہ دوبارہ اولیائے مقتول (مدعین) سے کیا جائے گا۔

اور اگر ”لوٹ“ نہ پایا جائے تو قسموں کا مطالبہ اَوَّلًا مدعا علیہم سے ہوگا، وہ پچاس قسمیں کھالیں تو وہ اور عاقلہ بری ہو جائیں گے، اور اگر نکول کریں تو اولیائے مقتول سے پچاس قسمیں لی جائیں گی جن کے بعد مدعا علیہ یا اس کے عاقلہ پر دیت اسی تفصیل کے ساتھ واجب ہو جائے گی جو

(۱) یہ پوری تفصیل ہدایہ میں مذکور ہے، کتاب الدیات، اَوَّلُ بَابِ الْقِسَامَةِ (ج: ۴ ص: ۶۳۴، ۶۳۵)۔ رفیع

(۲) ”لوٹ“ کی تفصیل آگے آئے گی۔ رفیع

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۶۵۔

لوٹ کی صورت میں بیان ہوئی۔ اور امام مالکؒ و احمدؒ کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق ہے، البتہ چند اُمور میں فرق ہے:-

۱- ایک یہ کہ لوٹ کی صورت میں جب اولیائے مقتول قسمیں کھالیں تو دعویٰ اگر قتلِ عمد کا ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے، مگر امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا۔^(۱)

۲- دُوسرا فرق یہ ہے کہ عدم اللوٹ کی صورت میں حنابلہ کے نزدیک مدعا علیہ صرف ایک قسم کھائے گا، بظاہر یہی مذہب مالکیہ کا ہے، جبکہ شوافع کے نزدیک دونوں صورتوں میں پچاس قسمیں کھائے گا، جس کا حاصل یہ ہے کہ عدم اللوٹ کی صورت میں مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک قسامت ہے ہی نہیں، بلکہ دُوسرے قضایا کی طرح عام قاعدے کے مطابق ”الیمین علی من انکر“ پر عمل ہوگا۔^(۲)

۳- تیسرا فرق یہ ہے کہ لوٹ کی صورت میں جب مدعا علیہ نکول کرے، تو امام شافعیؒ کے نزدیک قسموں کا مطالبہ دوبارہ اولیائے مقتول سے کیا جائے گا، اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک دوبارہ اولیائے مقتول سے قسموں کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مالکیہ کے نزدیک مدعا علیہ کو قید رکھا جائے گا، یہاں تک کہ یا تو وہ قتل کا اقرار کر لے، یا حلف کرے یا مر جائے، اور حنابلہ کے نزدیک قید کرنے کے بجائے اس پر دیت واجب ہوگی۔ اور ان کی ایک روایت میں یہ ہے کہ اس صورت میں دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔^(۳)

مذکورہ بالا تفصیل کی رُو سے ائمہ ثلاثہ سے ہمارا اختلاف کئی مقامات پر ہے، جن میں سے بڑے اور بنیادی اختلاف تین ہیں:

(۱) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۹۵۔

(۲) کیونکہ مالکیہ کے یہاں عدم اللوٹ کی صورت میں قسامت نہیں ہوتی (کما صرح بہ مالک فی المؤطا ص: ۲۸۱، کتاب القسامة)۔ رفیع

(۳) إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۵۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۳۹۹، والمغنی لابن قدامة ج: ۱۰ ص: ۶، کتاب الدیات، باب القسامة۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۵، والشرح الصغیر للرددی ج: ۴ ص: ۴۲۱، باب فی احکام الجنایة الخ، القسامة، تعریفها، قبیل باب البقی، والمغنی ج: ۱۰ ص: ۲۲، کتاب الدیات، باب القسامة، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۷۸، والهدایة ج: ۴ ص: ۶۳۴، کتاب الدیات، باب القسامة، والمبسوط للسرخسی ج: ۲۶ ص: ۱۰۸، کتاب الدیات، باب القسامة، والبنایة ج: ۴ ص: ۵۵۶، کتاب الدیات، باب القسامة۔

① ایک یہ کہ ان کے نزدیک لوٹ اور عدم اللوٹ کے احکام مختلف ہیں۔ ہمارے نزدیک مختلف نہیں، اور لوٹ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی علامت پائی جائے جس سے اولیائے مقتول کے دعوے کی تائید ہوتی ہو، مثلاً مقتول اور مدعا علیہ کے درمیان پہلے سے عداوت معروف ہو یا مثلاً مقتول کی طرف سے اہل محلہ کا کوئی آدمی اس حالت میں آتا ہوا دکھائی دے کہ اس کے اوپر کوئی علامتِ قتل موجود ہو، یا شہادۂ عدل ہو، ونحو ذلک۔^(۱)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ انصار اور یہود خیبر کے درمیان عداوت معروف تھی جو لوٹ کی ایک صورت ہے، اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا مطالبہ اولاً اولیائے مقتول سے فرمایا۔^(۲) ہمارا جواب یہ ہے کہ فتح خیبر سے پہلے تو عداوت تھی، فتح خیبر کے بعد صلح ہو گئی تھی، جیسا کہ صحیح مسلم میں اسی باب کی ایک روایت میں صراحت ہے کہ: ”وہی یومئذ صلح و اہلہا یہود“ (ص: ۵۶، سطر: ۱۰)۔

② دوسرا اختلاف یہ ہے کہ ان کے نزدیک بعض صورتوں میں جو پیچھے بیان ہوئیں قسمیں اولیائے مقتول سے لی جاتی ہیں، اور ہمارے نزدیک ہر صورت میں اہل محلہ ہی سے قسمیں لی جاتی ہیں، اولیائے مقتول سے کسی صورت میں نہیں لی جاتیں۔^(۳)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حدیثِ باب کا یہ جملہ ہے: ”فقال لهم: اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم او قاتلكم؟ قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد؟“ اس میں اولیائے مقتول سے یمن کا مطالبہ کیا گیا ہے اور ان کے انکار پر ردّ الیمین علی الیہود کا ذکر ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیثِ مرفوع ہے جو صحیحین^(۴) میں سند صحیح کے ساتھ آئی ہے کہ: ”الیمین علی المدعی علیہ“ اور یہ بھی^(۵) میں ان الفاظ کے ساتھ ہے کہ: ”البیئۃ علی المدعی والیمین

(۱) الہدایۃ ج: ۴، ص: ۶۳۴ کتاب الدیات، باب القسامۃ۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۵۵۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ج: ۶، ص: ۳۵۳ کتاب الجنایات، الکلام فی القسامۃ وتفسیرہا،

والہدایۃ ج: ۴، ص: ۶۳۴ تا ۶۳۶ کتاب الدیات، باب القسامۃ۔

(۴) صحیح البخاری ج: ۱، ص: ۳۶۷، باب الیمین علی المدعی علیہ إلخ، وصحیح مسلم ج: ۲، ص: ۷۴۔

کتاب الأقضیۃ، باب الیمین علی المدعی علیہ۔

(۵) السنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۱۰، ص: ۲۵۲، باب البیئۃ علی المدعی إلخ۔

علی من انکر“ اس میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے، اور حدیث باب میں واقعہ جزئیہ ہے۔
 پھر قسامت کا یہ واقعہ مختلف طرق، مختلف الفاظ اور مختلف تفصیلات کے ساتھ کتب حدیث
 میں آیا ہے، صحیح بخاری^(۱) سنن ابی داؤد، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق اور معجم طبرانی وغیرہ
 کی متعدد روایات میں صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمنین کا مطالبہ اولاً یہود سے کیا
 تھا،^(۲) اور جن روایات میں بدایۃ الیمین بالمدعین کا ذکر ہے، کما فی حدیث الباب، تو ان
 کے دو جواب ہیں:-

۱- ایک یہ کہ یہ روایات اس قاعدہ کلیہ مذکورہ بالا کے منافی ہیں جو صحیحین اور بیہقی میں آیا
 ہے، یعنی ”الیمین علی المدعی علیہ“ لہذا ترجیح بخاری و ابوداؤد وغیرہ کی ان روایات کو ہوگی
 جو اس قاعدہ کے معارض نہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ایک واقعہ جزئیہ پر
 مشتمل ہے یعنی حدیث فعلی ہے اور ہماری پیش کردہ حدیث حدیث قولی ہے جس میں قاعدہ کلیہ بیان
 کیا گیا ہے۔ لہذا ترجیح حدیث قولی کو ہوگی۔

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل میں صریح نہیں، کیونکہ اس میں یہ احتمال
 ہے کہ ”اتحلفون إلغ“ میں استفہام بہ طور تعجیز کے ہو، یعنی یہ ظاہر کرنے کے لئے ہو کہ تم
 یہ قسمیں نہیں کھا سکو گے کہ فلاں شخص یا فلاں فلاں اشخاص قاتل ہیں، کیونکہ تم نے اس واقعے کا مشاہدہ
 نہیں کیا۔ یعنی جب اولیائے مقتول نے اصرار کیا کہ قاتل ضرور بالضرور اہل خیبر کا آدمی ہے اور ان کی
 قسموں کا ہمیں اعتبار نہیں (جیسا کہ بخاری و ابوداؤد وغیرہ میں ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور
 تعجیز کے یہ فرمایا ہو کہ کیا تم پچاس قسمیں کھا کر قاتل کے مستحق بن جاؤ گے؟ یعنی تم یہ قسمیں نہیں

(۱) فی القسامۃ عن بشیر بن یسار (ج: ۲ ص: ۱۰۱۸)، نیز صحیح بخاری میں یہ بھی صراحت ہے کہ قسامت جاہلیت میں
 قسمیں مدعا علیہم سے لی جاتی تھیں، رواہ البخاری عن ابن عباس فی المناقب باب القسامۃ فی الجاہلیۃ (ج: ۱
 ص: ۵۲۲)۔ اور آگے مسلم ہی کی روایت میں آ رہا ہے کہ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أقر القسامۃ علی ما
 كانت علیہ فی الجاہلیۃ (ص: ۵۷)۔ رفیع

(۲) بلکہ صحیح بخاری میں بشیر بن یسار کی روایت میں صرف یہود کی قسموں کا ذکر ہے (ج: ۲ ص: ۱۰۱۸)۔ رفیع

(۳) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۶۲۱ کتاب الدیات، باب القسامۃ، و مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۹ ص: ۳۷۶
 رقم الحدیث: ۷۸۵۵، و مصنف عبدالرزاق ج: ۱۰ ص: ۲۷ رقم الحدیث: ۱۸۲۵۲، والمعجم الكبير
 للطبرانی ج: ۶ ص: ۱۲۱، ۱۲۲ رقم الحدیث: ۵۶۲۹۔

کھا سکو گے کیونکہ تم نے اس واقعے کا مشاہدہ نہیں کیا۔

اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال ذکر فرمایا ہے کہ یہ استفہام انکاری ہو، اور مطلب یہ ہو کہ تم قسمیں کھا کر قاتل کے مستحق نہیں بن سکتے۔ بلکہ دعوے کے ثبات کے لئے بینہ ضروری ہے (الکوکب الدرۃ)۔^(۱)

اس تاویل کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شوافع کے نزدیک قسامت میں حلف صرف وارث کرتے ہیں، غیر وارث سے حلف نہیں لیا جاتا، حالانکہ حدیث مسلم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: ”یقسم خمسون منکم علی رجل منهم“ (کما فی الروایۃ الثانیۃ من الباب، ص: ۵۶ سطر: ۴)، اور روایت اولیٰ میں ہے کہ: ”اتحلفون خمسين یمیناً“ اور خطاب عبد الرحمن، حویصۃ اور محیصۃ سے ہے، حالانکہ محیصۃ و حویصۃ مقتول کے وارث نہ تھے، اس لئے علامہ نوویؒ کو ان روایتوں میں تاویل کرنی پڑی ہے۔^(۲)

③ تیسرا اختلاف یہ ہے کہ اہل محلہ یا مدعا علیہم جب پچاس قسمیں کھالیں تو ان کے ذمے سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دیت ساقط ہو جاتی ہے، ہمارے نزدیک ساقط نہیں ہوتی، ائمہ ثلاثہ کی دلیل حدیث باب کا یہ جملہ ہے کہ: ”فتبرئکم یہود بخمسين یمیناً“ یعنی یہود پچاس قسمیں کھا کر تمہارے سامنے بری ہو جائیں گے، ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ یہاں بری ہونا دیت سے ہے، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں یمین دفع اور براءة عن دعوی المدعی کے لئے وضع ہوئی ہے، اگر قسامت کے باوجود دیت سے بری نہ ہو تو یمین کا کوئی فائدہ نہ رہا۔^(۳)

ہماری پہلی دلیل مسلم کے اسی باب کے آخر میں ایک حدیث ہے: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية“ (ص: ۵۷ سطر: ۲، ۳)۔ اور

(۱) الکوکب الدرۃ ج: ۲، ص: ۳۷۲ ابواب الدیات، باب ما جاء فی القسامة، وإعلاء السنن ج: ۱۸ ص: ۲۶۸ کتاب الجنایات، باب فی کیفیۃ القسامة، وتکملة فتح الملہم ج: ۲، ص: ۱۶۶، وفتح الباری ج: ۱۲، ص: ۲۳۹ کتاب الدیات، باب القسامة، وبدائع الصنائع ج: ۶، ص: ۳۵۴ کتاب الجنایات، الکلام فی القسامة وتفسیرھا۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۵۶۔

(۳) بحوالہ بالا۔

(۴) البانیۃ ج: ۴، ص: ۵۵۸، والہدایۃ ج: ۴، ص: ۶۳۴، ۶۳۵ کتاب الجنایات، باب القسامة۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں سندِ جدید کے ساتھ ایک روایت میں صراحت ہے کہ جاہلیت میں دیت اور قسامت دونوں کو جمع کیا جاتا تھا۔^(۱)

دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ ہے جو وادعہ پر انہوں نے کیا تھا، اس فیصلے میں قسامت اور دیت دونوں کو واجب کیا گیا اور فرمایا: ”إنه الحق“، ذکرہ الزیلعی فی نصب الرایۃ بأسانید متعدّدة عن الكتب المتعدّدة۔^(۲)

اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایمان سے اہل محلّہ کو براءۃ عن الحبس والقصاص حاصل ہو جاتی ہے، پس ”فتبرئکم یہود إلخ“ کا مطلب یہ ہے کہ یہود اپنی قسموں کی بدولت قصاص اور حبس سے بری ہو جائیں گے، لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ یمن کا کوئی فائدہ نہ رہا۔ اور ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ ان کے محلّے میں قتل کا ہو جانا، ان کی تقصیر کی علامت ہے، پس جس طرح قتلِ خطا میں تقصیر کی وجہ سے دیت واجب ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی واجب ہوگی۔ اور ایک نقلی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ میں بھی جمع بین الدیۃ والقسامۃ فرمائی تھی، واللہ اعلم۔^(۳)

۴۳۱۹۔ ”حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ قَالَ: نَاَحْمَادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: نَاَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّ مُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ انْطَلَقَا قَبْلَ خَبِيرٍ فَتَفَرَّقَا فِي النَّخْلِ، فَقَتَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ، فَاتَّهَمُوا الْيَهُودَ۔ فَجَاءَ أَخُوهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَأَبْنَا عَمِّهِ حَوِصَّةٌ وَمُحَيِّصَةُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَكَلَّمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فِي أَمْرِ أَخِيهِ - وَهُوَ أَصْغَرُ مِنْهُمْ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”كَبِيرُ الْكُبَرِ أَوْ قَالَ: لِيَبْدَأَ الْكَبِيرُ“۔ فَتَكَلَّمَا فِي أَمْرِ صَاحِبِهِمَا۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”يُقَسِّمُ

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۹ ص: ۳۷۶ رقم الحديث: ۷۸۵۵۔

(۲) مصنف عبدالرزاق ج: ۱۰ ص: ۳۵ رقم الحديث: ۱۸۲۶۶، ونصب الرایۃ ج: ۴ ص: ۳۹۴ رقم

الحديث: ۸۰۱۸ تا ۸۰۲۰، والبنایۃ للعینی ج: ۴ ص: ۵۵۸ کتاب الجنایات، باب القسامۃ، والهدایۃ ج: ۴ ص: ۶۳۵ کتاب الجنایات، باب القسامۃ۔

(۳) الہدایۃ ج: ۴ ص: ۶۳۵، ۶۳۶ کتاب الجنایات، باب القسامۃ، والبنایۃ للعینی ج: ۴ ص: ۵۵۸، ۵۵۹

کتاب الجنایات، باب القسامۃ۔

خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ“۔ قَالُوا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ، كَيْفَ نَحْلِفُ؟ قَالَ: ”فَتُبِّرُنُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ“۔ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَوْمٌ كُفَّارٌ۔ قَالَ: فَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِهِ۔ قَالَ سَهْلٌ: فَدَخَلْتُ مَرْبَدًا لَهُمْ يَوْمًا فَرَكَضْتَنِي نَاقَةً مِنْ تِلْكَ الْإِبِلِ رَكْضَةً بِرِجْلِهَا۔“ (ص: ۵۶: سطر: ۵۲۱)

قوله: ”فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ“ (ص: ۵۶: سطر: ۴۰)

”رُمَّة“ وہ رسی جسے قاتل کی گردن میں باندھ کر ولی مقتول کے سپرد کیا جائے۔^(۱)

قوله: ”مَرْبَدًا“ (ص: ۵۶: سطر: ۵)

بکسر المیم وفتح الباء، اونٹوں کا بارہ، یعنی وہ جگہ جہاں اونٹوں کو رکھا جاتا ہے۔

قوله: ”فَرَكَضْتَنِي نَاقَةً“ (ص: ۵۶: سطر: ۵)

یعنی مجھے ایک اونٹنی نے لات مار دی۔

۴۳۲۲- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ بْنَ زَيْدٍ وَمُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّينَ ثُمَّ مِنْ بَنِي حَارِثَةَ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صَلَاحٌ وَأَهْلُهَا يَهُودٌ فَتَفَرَّقَا لِحَاجَتِهِمَا، فَقُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَهْلٍ فَوَجَدَ فِي شَرْبَةٍ مَقْتُولًا فَدَفَنَهُ صَاحِبُهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَمَشَى أَخُو الْمَقْتُولِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحَوِصَّةٌ فَذَكَرُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَأْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَحَيْثُ قُتِلَ، فَزَعَمَ بُشَيْرٌ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ مَنْ أَدْرَكَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ: تَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا شَهِدْنَا وَلَا حَضَرْنَا، فَزَعَمَ أَنَّهُ قَالَ: فَتُبِّرُنُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فَزَعَمَ بُشَيْرٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَلَهُ مِنْ عِنْدِهِ۔“ (ص: ۵۶: سطر: ۱۳ تا ۸)

قوله: ”وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صَلَاحٌ“ (ص: ۵۶: سطر: ۱۰)

اس سے ائمہ ثلاثہ کے اس قول کی نفی ہوتی ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا اُس وقت یہود خیبر سے دشمنی تھی، لہذا ”کوٹ“ موجود تھا۔

(ص: ۵۶: سطر: ۱۰)

قوله: ”فِي شَرْبَةٍ“

بفتح الشين المعجمة والراء، وہ گڑھا جو درخت کی جڑ میں اس کے ارد گرد پانی بھرنے اور سیراب کرنے کے لئے بنایا جاتا ہے، اور آگے ایک روایت میں ”فی عین اوفقیہ“ آرہا ہے، اس سے بھی یہی مراد ہے۔ فقیر گڑھے کو بھی کہتے ہیں (نووی)۔^(۱)

(ص: ۵۶: سطر: ۱۲)

قوله: ”عَقْلَهُ مِنْ عِنْدِهِ“

آگے ایک روایت میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیت اہل الصدقہ سے ادا کی تھی اس تعارض کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ ”من عنده“ سے مراد بیت المال سے دینا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ نے وہ اہل الصدقہ اپنے مال سے یا بیت المال کے مد سے خرید کر ادا کئے ہوں۔

باب حکم المحاربين والمرتدين (ص: ۵۷)

۳۳۲۹- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ كِلَاهُمَا عَنْ هُشَيْمٍ -وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى- قَالَ: أَنَا هُشَيْمٌ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَحُمَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، فَاجْتَوَوْهَا - فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَتَشْرَبُوا مِنَ الْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا“ - ففَعَلُوا فَصَحَّوْا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرُّعَاءِ فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ، وَسَاقُوا ذُودَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ فَأَتَى بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَارْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا“ (ص: ۵۷: سطر: ۹۵)

(ص: ۵۷: سطر: ۷)

قوله: ”مِنْ عُرَيْنَةَ“

اگلی روایت میں ”أَنَّ نَفَرًا مِنْ عُكَلِ ثَمَانِيَةِ“ ہے ابو عوانہ اور طبرانی کی ایک روایت

میں ہے کہ چار آدمی قبیلہ عرینہ کے تھے، اور تین عُکَل کے، ممکن ہے آٹھواں آدمی ان دونوں قبیلوں سے باہر کا ہو، اور ان کے ساتھ آگیا ہو (تکملہ)۔^(۱)

قوله: "فَاجْتَوَوْهَا" (ص: ۵۷ سطر: ۷) وقوله: "فَاسْتَوْخَمُوا" (ص: ۵۷ سطر: ۱۰)
کِلاهما بمعنی اس زمین کو ناموافق پایا، یعنی یہاں کی آب و ہوا ان کو موافق نہیں آئی۔^(۲)

قوله: "سَمِعَ أَعْيُنُهُمْ" (ص: ۵۷ سطر: ۸)

یعنی اُن کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں، اگلی روایت میں "سَمِعَ أَعْيُنُهُمْ" ہے (بالراء) یعنی ان کی آنکھوں میں آگ سے تپائی ہوئی سلائیاں یا سلاخیں گھمادی گئیں سُرے کی سلائی کی طرح، ایک قول یہ ہے کہ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں (نووی)۔^(۳)

اس حدیث میں متعدد مسائل ہیں، ترجمۃ الباب سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ مرتد کی سزا بالاجماع قتل ہے، وھذا ظاہر فی الباب، اور دوسرا مسئلہ قطاع الطريق کے بارے میں ہے، اس مسئلے میں اصل سورہ مائدہ کی آیت ہے:-

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ قَبْلَ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ^(۴)۔

اس آیت کی تفسیر میں فقہائے کرام کا اختلاف ہوا، امام مالک کے نزدیک اس میں "او" تخییر کے لئے ہے، یعنی حاکم کو مذکورہ بالا چار سزاؤں میں سے جو بھی چاہے دینے کا اختیار ہے، البتہ اگر قطاع الطريق نے قتل کیا ہے تو سزا قتل ہی متعین ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک "او" تقسیم اور تنويع کے لئے ہے، یعنی یہ چار سزائیں چار جرائم کی ہیں، ہر جرم کی سزا اس کے مناسب ہے، چنانچہ اگر انہوں نے صرف إخمافۃ الناس کی، تو سزا "نقی من الأرض" ہے، اور اگر أخذ مال بھی کیا، تو "قطع الأیدی والأرجل من خلاف" ہے، اور اگر قتل کیا، تو قتل ہے، البتہ اگر انہوں نے قتل بھی کیا اور أخذ مال بھی، تو اس میں حضرت امام ابوحنیفہ

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۷۵۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۵۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۰۸، ومراقبة المفاتيح ج: ۷ ص: ۱۰۴ کتاب الديات، باب قتل اهل الردة والسعاة بالفساد، الفصل الأول۔

(۳) المائدة: ۳۳۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۵۷۔

اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں قتل اور تصلیب متعین ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں حاکم کو اختیار ہے کہ: ۱- اِنْ شَاءَ قَطَعَ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتْلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ۔ ۲- وَاِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ۔ ۳- وَاِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ، (کذا فی الهدایۃ^(۱)، فی باب قطع الطريق، وليس كما ذكره النووي)۔ حدیث باب امام ابو حنیفہؒ کی مؤید ہے، کیونکہ عربین نے قتل اور اخذ مال دونوں جرم کئے تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصلیب نہیں کی۔^(۲)

۴۳۳۱- ”حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي رَجَاءَ مَوْلَى أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: نَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عَرِينَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِلْقَائِهِمْ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَائِنِهَا بِمَعْنَى حَدِيثِ حَجَّاجٍ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ، وَقَالَ: وَسَمِعْتُ أَعْيُنُهُمْ وَالْقَوَا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ۔“ (ص: ۵۷ سطر: ۱۶۱۳)

قوله: ”بِلِقَاحٍ“ (ص: ۵۷ سطر: ۱۵) لِقَاحٌ کی جمع ہے دودھ دینے والی اونٹیاں۔

۴۳۳۲- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا أَزْهَرُ السَّمَانُ قَالَ: نَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ: نَا أَبُو رَجَاءٍ مَوْلَى أَبِي قِلَابَةَ- عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا خَلْفَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَقَالَ لِلنَّاسِ: مَا تَقُولُونَ فِي الْقِسَامَةِ؟ فَقَالَ عُبَيْسَةُ: قَدْ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كَذَا وَكَذَا، فَقُلْتُ: إِيَّايَ حَدَّثَ أَنَسُ، ”قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ“ وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِنَحْوِ حَدِيثِ أَيُّوبَ وَحَجَّاجٍ- قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: فَلَمَّا فَرَعْتُ، قَالَ عُبَيْسَةُ:

(۱) الهدایۃ ج: ۲ ص: ۵۵۵ کتاب السرقة، باب قطع الطريق، وفتح القدير ج: ۵ ص: ۴۰۷ تا ۴۰۹ کتاب

السرقة، باب قطع الطريق، واحكام القرآن للجصاص ج: ۲ ص: ۴۰۸ تا ۴۱۰، والتفسير المظهری ج: ۳

ص: ۸۸، ۸۹، وروح المعاني ج: ۶ ص: ۱۲۰، ومعین الحکام ص: ۲۲۷، والبنایۃ ج: ۲ ص: ۷۸۱ کتاب

السرقة، باب قطع الطريق، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۸۲۔

(۲) التفسير المظهری ج: ۳ ص: ۹۰۔

سُبْحَانَ اللَّهِ! قَالَ أَبُو قَلَابَةَ: فَقُلْتُ: اتَّهَمْنِي يَا عَنَسَةَ! قَالَ: لَا، هَكَذَا نَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، لَنْ تَزَالُوا بِخَيْرٍ يَا أَهْلَ الشَّامِ! مَا دَامَ فِيكُمْ هَذَا أَوْ مِثْلُ هَذَا۔“

(ص: ۵۷: سطر: ۱۶: ۱۹۶)

قوله: ”مَا تَقُولُونَ فِي الْقَسَامَةِ؟“

یعنی عمل بالقسماء مشروع ہے یا نہیں؟ یا یہ دریافت فرمانا چاہتے تھے کہ قسامت سے (دعویٰ قتل عمد کی صورت میں) قصاص واجب ہوتا ہے یا نہیں؟^(۱)

قوله: ”فَقَالَ عَنَسَةُ إلخ“

یہ روایت یہاں بہت مبہم ہے، صحیح بخاری (کتاب الدیات، باب القسامۃ) میں پوری روایت تفصیل سے آئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حاضرین سے قسامت کا حکم پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ: ”القسامۃ القود بها حق“ یعنی قسامت کی بنیاد پر قصاص لینا درست ہے، (چنانچہ امام مالک و احمد کا مذہب بھی لوٹ کی صورت میں یہی ہے جیسا کہ پچھلے باب میں بیان ہوا) اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے ابو قلابہؓ (راوی حدیث ہذا) کی رائے پوچھی، ابو قلابہؓ نے جواب دیا، جس کا حاصل یہ تھا کہ قسامت سے قصاص ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ سزائے موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تین صورتوں میں دی ہے۔

۱- النفس بالنفس، ۲- زنا بعد الإحصان، ۳- اللہ و رسول سے محاربة و إرتداد عن الإسلام۔^(۲) (پس اگر قسامت کی بناء پر قصاص لیا جائے تو یہ جرم قتل کی سزا نہیں ہوگی، کیونکہ جرم قتل بغیر بیئۃ یا اقرار کے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ یہ اہل محلہ کی غفلت اور اپنے علاقے کی حفاظت اور مظلوم کی نصرت میں تقصیر کی سزا ہوگی، اور یہ تقصیر ان تین جرائم میں داخل نہیں جن کی سزا حدیث میں موت بیان فرمائی گئی ہے۔) اس پر حاضرین (حضرت عنسہؓ وغیرہ) نے اعتراض کیا جس کا حاصل یہ تھا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے عُرْنِیِّہن کا جو قصہ روایت کیا ہے، اس میں سرقہ پر سزائے موت دی گئی ہے، اس پر ابو قلابہؓ نے فرمایا کہ: انسؓ نے وہ قصہ خود مجھے اس طرح سنایا تھا (آگے وہ

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۱۹۳۔

(۲) جیسا کہ ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاتَّقَى رَسُولَ اللَّهِ أَلَّا يَاحِدِيَ ثَلَاثَ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالثَّيْبِ الزَّانِي وَالْمَارِقِ لِدِينِهِ التَّارِكِ لِلْجَمَاعَةِ“ (مشکوٰۃ

ج: ۱ ص: ۲۹۹ کتاب القصاص، وصحیح البخاری ج: ۲ ص: ۱۰۱۶ کتاب الدیات)۔

پورا قصہ سنایا)، جس کا حاصل یہ ہے کہ عُرَیْنِیْن کو مزائے موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سرقہ کی وجہ سے نہیں، بلکہ ارتداد عن الاسلام، اخذ مال اور قتل (حراہ) کے جرم پر دی تھی۔

۴۳۳۴- ”حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: نَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ عُرَيْنَةَ، فَاسْلَمُوا وَبَايَعُوهُ، وَقَدْ وَقَعَ بِالْمَدِينَةِ الْمُؤْمُ وَهُوَ الْبِرْسَامُ- ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِهِمْ وَزَادَ ”وَعِنْدَهُ شَبَابٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَرِيبٌ مِنْ عِشْرِينَ فَاسْلَمَهُمُ إِلَيْهِمْ وَبَعَثَ مَعَهُمْ قَائِفًا يَقْتَصُ أَثَرَهُمْ-“

(ص: ۵۷ سطر: ۲۱، ۲۲ و ص: ۵۸ سطر: ۲۰، ۲۱)

قوله: ”الْمُؤْمُ وَهُوَ الْبِرْسَامُ“

(ص: ۵۸ سطر: ۱۰)

ہو نوع من إختلال العقل، ويطلق على ورم الرأس وورم الصدر
(النووي)۔^(۱)

باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر

وغیره... إلخ (ص: ۵۸)

۴۳۳۷- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ- وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى- قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَّةً عَلَى أَوْضَاحٍ لَهَا فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ- قَالَ: فَجِئْتُ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ لَهَا: ”أَقْتَلَكِ فُلَانٌ؟“ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا- ثُمَّ قَالَ لَهَا: الثَّانِيَةَ؟، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا- ثُمَّ سَأَلَهَا: الثَّلَاثَةَ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، وَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا- فَقَتَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ حَجَرَيْنِ-“ (ص: ۵۸ سطر: ۷۵، ۷۶)

قوله: ”أَوْضَاحٍ“ (ص: ۵۸ سطر: ۶۰) جمع وَضَع، چاندی کے زیور کی ایک قسم۔^(۲)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۱۲، والديباج ج: ۲ ص: ۶۹۶، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۱۷۳۔

(۲) النهاية لابن الأثير ج: ۵ ص: ۱۹۶، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۸۔

قوله: ”رَمَقَ“ (ص: ۵۸، سطر: ۶۰) بقية الحیوة والرَّوْح (نووی)۔^(۱)

قوله: ”اَقْتَلَكِ فُلَانٌ؟“ (ص: ۵۸، سطر: ۶۰)

مقتول اگر مرنے سے پہلے کسی شخص کو متعین کر کے کہے کہ مجھے اس نے قتل کیا ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ثبوت قصاص کے لئے کافی نہیں، بلکہ دو مرد گواہوں کی شہادت شرط ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک کافی ہے،^(۲) ان کا استدلال اس حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر مقتول کی طرف سے قاتل کی تعیین کافی نہ ہوتی تو یہ سوال لغو ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ اس سوال کا یہ فائدہ ہے کہ اس سے مُتَّهِم شخص معلوم ہو جائے گا، تاکہ اس سے پوچھ گچھ کی جاسکے، اگر اس نے اقرار کر لیا تو قصاص ثابت ہو جائے گا ورنہ نہیں، چنانچہ قصہ ہذا میں قاتل نے اقرار کر لیا تھا، جیسا کہ اسی باب کے آخر میں حدیث آرہی ہے۔^(۳)

۴۳۳۸- ”حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ قَالَ: نَا خَالِدٌ -يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ- قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: نَا ابْنُ إِدْرِيسٍ كِلَاهُمَا عَنْ شُعْبَةَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ، وَفِي حَدِيثِ ابْنِ إِدْرِيسٍ: فَرَضَ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ-“

(ص: ۵۸، سطر: ۸، ۷)

قوله: ”فَرَضَ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ“ (ص: ۵۸، سطر: ۸)

رَضُّ کے معنی ہیں سر پھاڑ دینا، آگے ایک روایت میں ”يُرَضُّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ“ آرہا ہے اُس کے معنی بھی یہی ہیں، اور ایک روایت میں ”فَرُجِمَ حَتَّى مَاتَ“ آرہا ہے، وہ بھی اسی معنی میں ہے، کیونکہ جب اُس کا سر ایک پتھر پر رکھا گیا اور دوسرے پتھر سے مارا گیا تو رجم پایا گیا (قالہ النووی)۔^(۴)

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۵۸، والنهاية لابن الأثير ج: ۲، ص: ۲۶۲۔

(۲) امام مالک کا یہ مذہب حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے، لیکن مالکیہ کا مذہب محقق یہ ہے کہ مقتول کے ایسے دعوے سے قصاص ثابت نہیں ہوتا، البتہ لوٹ موجب قسامۃ ثابت ہو جاتا ہے، چنانچہ اولیائے مقتول اگر اس شخص کے قاتل ہونے پر قسمیں کھالیں تو قصاص واجب ہو جائے گا، (کذا فی التكملة ج: ۲، ص: ۱۹۷)۔ ریف

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۵۸، وتكملة فتح الملبم ج: ۲، ص: ۱۹۷، وعمدة القاری ج: ۲۴،

ص: ۳۸، ۳۹ کتاب الدیات، باب سوال القاتل حتی یقرّ الذم-

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲، ص: ۵۸۔

ایک مختلف فیہ مسئلہ یہاں یہ ہے کہ قاتل نے مقتول کو جس طرح قتل کیا ہے، قصاص میں قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے گا یا صرف قتل بالسیف ہوگا؟ پہلا مذہب امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا ہے، اور دوسرا مذہب حنفیہ کا، چنانچہ امام مالکؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل نے اگر پانی میں غرق کیا ہو یا آگ میں جلایا ہو یا بڑے پتھر سے سر کچلا ہو تو اسی کے مثل قاتل کے ساتھ قصاصاً کیا جائے گا۔ ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے،^(۱) اور اصل استدلال مندرجہ ذیل آیاتِ قرآنیہ سے ہے:-

۱- وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهٖ ۖ -^(۲)

۲- فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ۖ -^(۳)

۳- وَجَزَاُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا ۚ -^(۴)

ہمارا استدلال بھی انہی آیات سے ہے، اس طرح کہ یہ آیات بتا رہی ہیں کہ تعدی جس قدر ہوئی اس سے زیادہ سزا دینا یا بدلہ لینا حرام ہے، اور قاتل کے ساتھ اسی جیسا عمل کرنے میں مماثلت بہت مشکل ہے، کیونکہ کوئی آدمی ایک ضرب سے مر جاتا ہے، کوئی زیادہ سے مرتا ہے۔ پس اگر قاتل نے ایک ضرب سے قتل کیا تھا، مگر قصاص میں وہ ایک ضرب سے نہ مرا تو زیادہ ضربات کی ضرورت ہوگی، پس مماثلت حاصل نہ ہوئی۔^(۵)

نیز حنفیہ کے مذہب پر امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جو امام طحاویؒ اور دارقطنیؒ نے نقل کی ہے، عن ابی ہریرۃ مرفوعاً "لا قود الا بالسیف" (یہ حدیث متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تکملة فتح الملہم)۔^(۸)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۸، وعمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۳۹ کتاب الدیات، باب سوال القتال حتی یقر الخ، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۹۹، ۱۰۰ کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجل کیف یقتل؟ وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۰۲۔

(۲) النحل: ۱۲۶۔ (۳) البقرة: ۱۹۴۔ (۴) الشوری: ۴۰۔

(۵) رُوح المعانی ج: ۱۴ ص: ۲۵۸، ج: ۲۵ ص: ۵۰، وأحكام القرآن للجصاص ج: ۳ ص: ۱۹۴، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۰۲ کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل؟

(۶) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۰۲ کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل؟۔

(۷) سنن الدارقطنی ج: ۳ ص: ۱۱ رقم الحدیث: ۳۰۷۵۔

(۸) تکملة ج: ۲ ص: ۲۰۲ و ۲۰۳۔

اور حدیثِ باب کا جواب دو طرح سے دیا گیا ہے، ایک یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ دیت اور قصاص کے مفصل احکام نازل نہ ہوئے تھے اور مُثْلہ جائز تھا، پھر منسوخ ہوا۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ طریقہ تعزیراً اختیار کیا گیا تھا، قصاصاً نہیں، امام جب مصلحت سمجھے تو تعزیراً ایسی سزا بھی دے سکتا ہے۔^(۱)

یہاں تیسرا مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ قتلِ عمد اور شبہ العمد کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قتلِ عمد وہ ہے جو دھاردار آلے سے کیا گیا ہو، ”من حديد او خشب او حجر“ یا ایسے غیر دھاردار آلے سے کیا گیا ہو جس سے کسی انسان پر حملہ صرف قتل ہی کے لئے ہوتا ہو، مثلاً بندوق، یا بم، یا ان دونوں قسم کے علاوہ کسی اور آلے سے کیا گیا ہو مگر قاتل اقرار کر لے کہ اُس کا ارادہ قتل ہی کرنے کا تھا (کما فی رد المحتار)^(۲)۔ ان تینوں صورتوں میں قتل، قتلِ عمد ہی ہوگا۔

اور شبہ العمد وہ ہے جو ایسے آلے کے بجائے کسی بھاری مثل شے سے کیا گیا ہو، اور ارادہ قتل کا اقرار نہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک بڑی لاٹھی اور بڑا پتھر یا ہر وہ آلہ جو اگرچہ تفریقِ اجزاء کے لئے وضع نہ کیا گیا ہو مگر اس کے لگنے سے موت کا وقوع غالب ہو قتلِ عمد کا موجب ہے، خواہ ارادہ قتل کا ہو، یا نہ ہو۔^(۳)

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا استدلال حدیثِ باب سے ہے کہ اس عورت کا بھاری پتھر سے سر کچلا گیا تھا، اس پر قاتل کو قتل کیا گیا۔^(۴)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی

(۱) شرح معانی الآثار ج: ۲، ص: ۱۰۰ کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل؟ وعمدة

القاری ج: ۲۳، ص: ۳۹ کتاب الدیات، باب اذا تل بحجر او بعضاً، وتکملة فتح الملمہ ج: ۲، ص: ۱۹۷۔

(۲) الرد المحتار مع الدر المختار ج: ۶، ص: ۵۲۷ تا ۵۲۹، کتاب الجنایات۔

(۳) الهدایة ج: ۴، ص: ۵۵۹، ۵۶۰ کتاب الجنایات، والدر المختار مع الشامیة ج: ۶، ص: ۵۲۷ تا ۵۲۹

کتاب الجنایات، وتکملة فتح الملمہ ج: ۲، ص: ۱۹۸۔

(۴) إكمال المعلم ج: ۵، ص: ۴۶۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴، ص: ۴۱۴، وشرح صحیح مسلم للنووی

ج: ۲، ص: ۵۸۔

روایتوں سے ہے جنہیں ابو داؤد، نسائی، اور ابن ماجہ نے ذکر کیا ہے کہ فتح مکہ میں خطبے کے دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”الا! ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا مائة من الابل“^(۱)۔

اور حدیثِ باب کا جواب وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا کہ یا تو تعزیراً ایسا کیا گیا، یا قاتل نے اقرار کر لیا ہوگا کہ اس کا ارادہ قتل کا تھا۔ یا ہماری پیش کردہ حدیث سے منسوخ ہے جو خطبہ فتح مکہ میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔

باب الصائل علی نفس الانسان وعضوه الخ (ص: ۵۸)۔

۴۳۴۲۔ ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَاتَلَ يَعْلَى بْنُ مُنِيَّةٍ أَوْ ابْنُ أُمِّيَّةٍ رَجُلًا فَعَصَّ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَانْتَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ فَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ۔ وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: ثَنِيَّتِي، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ”اِعْصُ أَحَدُكُمَا كَمَا يَعْصُ الْفُلُّ، لَا دِيَّةَ لَهُ۔“ (ص: ۵۸: سطر: ۱۵۲۱۳)

قوله: ”قَاتَلَ يَعْلَى بْنُ مُنِيَّةٍ أَوْ ابْنُ أُمِّيَّةٍ رَجُلًا ... الخ“ (ص: ۵۸: سطر: ۱۳، ۱۴) یعلیٰ کی والدہ یا جدہ کا نام ”مُنِيَّة“ ہے اور والد کا نام اُمِّيَّة، لہذا ان کو ”ابن منية“ کہنا بھی درست ہے اور ”ابن اُمِّيَّة“ کہنا بھی (نوٹی)۔^(۲)

وفی الرواية الرابعة من الباب: ”ان أجيراً ليعلى بن منية عض رجل ذراعه“ (ص: ۵۸: سطر: ۱۸) ظاهرة التعارض، وقال النووي في دفع التعارض: فقال الحفاظ: الصحيح المعروف انه أجير يعلى لا يعلى، ويحتمل أنها قضيتان جرتا ليعلى ولأجيرة في وقت أو وقتين۔^(۳)

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب دية الخطأ شبه العمد ج: ۲ ص: ۲۲۵، و سنن النسائی ج: ۲ ص: ۲۲۶ کتاب البيوع، باب كم دية شبه العمد، و سنن ابن ماجه ج: ۲ ص: ۱۸۹ ابواب الديات، دية شبه العمد مغلظة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۸۔

(۳) بحوالہ بالا۔

ودفعه الشيخ في البذل بوجه حسن بأن الرجلين المبهمين يعلى وأجيرة وفي رواية النسائي: أن رجلاً من بني تميم عض فان يعلى تميمي وأما أجيرة فلم يصرح بأنه تميمي، فعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية، والمعضوض أجيرة، ولعل هذا هو السر في إبهام يعلى نفسه ولم يقع في شيء من الطرق أن الأجير هو العاض ولا أن يعلى هو المعضوض لا صريحاً ولا إشارةً، فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض-
(ملخص من كلام الحافظ في الفتح)- (بذل المجهود)^(۱)

قوله: "أَيْعَضُ أَحَدُكُمْ"

(ص: ۵۸: سطر: ۱۹)

عین پر فتح ہے، باب سمع سے۔ دانتوں سے پکڑنا، کاٹنا۔

۴۳۴۵- "حَدَّثَنِي أَبُو غَسَّانَ الْيَسْمَعِيُّ قَالَ: نَا مُعَاذٌ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلًا عَضَّ ذِرَاعَ رَجُلٍ فَجَذَبَهُ فَسَقَطَتْ ثَنِيَّتُهُ- فَرَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَبْطَلَهُ وَقَالَ: "أَرَدْتُ أَنْ تَأْكُلَ لَحْمَهُ-"

(ص: ۵۸: سطر: ۱۷-۱۹)

قوله: "فَأَبْطَلَهُ"

(ص: ۵۸: سطر: ۱۹)

ای اھدر ثنیتہ، وهو مذهبنا ومذهب الشافعی وكثيرين أو الأكثرين، وقال مالك يضمن، كذا في شرح النووي^(۲)۔ لیکن مالکیہ کے یہاں قول راجح عدم ضمان کا ہے۔ جمہور کے موافق (كذا في التكملة)^(۳)۔

۴۳۴۶- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا قُرَيْشُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ فَأَنْتَزَعَ يَدَهُ فَسَقَطَتْ ثَنِيَّتُهُ أَوْ ثَنِيَّاهُ- فَاسْتَعْدَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،"

(۱) بذل المجهود ج: ۱۸ ص: ۱۰۳، ۱۰۵، كتاب الديات، باب في الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه، وفتح الباری ج: ۱۲ ص: ۲۲۰ كتاب الديات، باب اذا عضَّ رجلاً فوقعت ثنياه، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۰۶ و ۲۰۵۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۵۸، وحاشية صحيح مسلم للذهبي ج: ۲ ص: ۹۶۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۰۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۴۱۶، وفتح الباری ج: ۱۲ ص: ۲۲۲ كتاب الديات، باب اذا عضَّ رجلاً فوقعت ثنياه۔

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا تَأْمُرُنِي؟ تَأْمُرُنِي أَنْ أَمُرَهُ أَنْ يَدَعَ يَدَهُ فِيْ
فِيكَ، تَقْضِمُهَا كَمَا يَقْضِمُ الْفَحْلُ؟ اُدْفَعْ يَدَكَ حَتَّى يَعْضَهَا، ثُمَّ انْتَرِ عَهَا۔

(ص: ۵۸، سطر: ۱۹، ۲۰ تا ص: ۵۹، سطر: ۲۰، ۲۱)

قوله: ”تَقْضِمُهَا كَمَا يَقْضِمُ الْفَحْلُ“ (ص: ۵۸، سطر: ۱۹)

بفتح الضاد، من باب سمع وانتول سے چبانا، اور ”الفحل“ ہر مذکر جانور، یہاں مذکر

اونٹ مراد ہے۔

قوله: ”فَاسْتَعْدَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (ص: ۵۹، سطر: ۱)

یہ ”عُدوان“ بمعنی ظلم سے باب استفعال ہے، بمعنی ظلم کے خلاف مدد مانگنا، یعنی اُس نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریاد کی، مدد مانگی۔

قوله: ”ادْفَعْ يَدَكَ حَتَّى يَعْضَهَا إلخ“ (ص: ۵۹، سطر: ۲)

یہ امر توبیخ اور تہدید کے طور پر ہے، تشریع کے طور پر نہیں (الحل المفہم)۔^(۱)

باب اثبات القصاص فی الاسنان وما فی معناها (ص: ۵۹)

۳۳۵۰۔ ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَفَّانُ قَالَ: نَا حَمَّادُ قَالَ: أَنَا
ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أُخْتَ الرَّبِيعِ أُمَّ حَارِثَةَ جَرَحَتْ إِنْسَانًا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”الْقِصَاصُ الْقِصَاصُ“۔
فَقَالَتْ أُمُّ الرَّبِيعِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيَقْتَصُّ مِنْ فُلَانَةٍ؟ وَاللَّهِ لَا يُقْتَصُّ مِنْهَا۔ فَقَالَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أُمَّ الرَّبِيعِ! الْقِصَاصُ كِتَابُ اللَّهِ“۔ قَالَتْ: لَا،
وَاللَّهِ لَا يُقْتَصُّ مِنْهَا أَبَدًا۔ قَالَ: فَمَا زَالَتْ حَتَّى قَبِلُوا الدِّيَةَ۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا بَرَّةَ“۔ (ص: ۵۹، سطر: ۱۰ تا ۱۱)

قوله: ”جَرَحَتْ إِنْسَانًا“ (ص: ۵۹، سطر: ۸)

صحیح بخاری میں صراحت ہے کہ اس خاتون نے ایک لڑکی کا ثنیۃ گرا دیا تھا۔ اور جانیہ

(۱) الحل المفہم ج: ۲، ص: ۱۹۱، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۵۹، والدیباچ للسیوطی ج: ۲،

اخت الربیع کے بجائے خود الربیع تھی۔^(۱)

قوله: "الْقِصَاصُ الْقِصَاصُ"

(ص: ۵۹: سطر: ۸)

یہ دونوں منصوب ہیں، ای آدوا القصاص (نووی)۔^(۲) معلوم ہوا کہ مادون النفس میں بھی قصاص جاری ہوتا ہے، واصلہ قوله تعالیٰ:

أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ
بِالسِّنِّ وَالْجُودَ وَالْقِصَاصَ^(۳)۔

انسان کے قصاص میں یہ تفصیل^(۴) ہے کہ اگر دانت جڑ سے اکھاڑ دیا جائے تب تو قصاص واجب ہوگا، اور اگر اکھاڑا نہیں بلکہ توڑ دیا تو دیت لازم ہوگی، قصاص نہیں۔^(۵)

پھر قصاص بین الرجل والمرأة میں^(۶) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ قصاص فی النفس تو ان دونوں میں جاری ہوگا اور مادون النفس (جراحات و اختلاف عضو) میں قصاص جاری نہ ہوگا، بلکہ ارش (مالی معاوضہ) واجب ہوگا۔ کیونکہ قصاص کے لئے اطراف (اعضاء) میں مماثلت معتبر ہے، اور مرد و عورت کے اعضاء میں مماثلت اور برابری نہیں، لہذا ان میں قصاص جاری نہیں ہوگا، جیسا کہ ناکارہ (شل) عضو کا قصاص تندرست عضو سے، اور ناقص کا قصاص کامل عضو سے نہیں لیا جاتا۔ اور چونکہ بخاری و مسلم کی روایتیں اس پر متفق ہیں کہ جنایت کرنے والی خاتون ہے یعنی اخت الربیع فی روایۃ مسلم، والربیع فی روایۃ البخاری، اور یہ دونوں

(۱) صحیح البخاری ج: ۲ ص: ۱۰۱۸ کتاب الدیات، باب اذا عض رجلاً فوقعت ثنیاء۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۵۹۔

(۳) المائدة: ۳۵۔

(۴) الهدایۃ ج: ۳ ص: ۵۶۹، ۵۹۵ کتاب الجنایات، باب القصاص فیما دون النفس، وفتاویٰ قاضی خان مع الہندیۃ ج: ۳ ص: ۳۲۶ کتاب الجنایات، والدر المختار مع الشامیۃ ج: ۶ ص: ۵۵۲، ۵۵۳ کتاب الجنایات، باب القود فیما دون النفس۔

(۵) لیکن حنفیہ میں سے متعدد فقہائے متاخرین نے کہا ہے کہ توڑنے کی صورت میں بھی قصاص ہوگا، یعنی جتنا دانت توڑا ہے اتنا ہی دانت توڑنے والے کا مرد سے گھس دیا جائے گا (کذا فی معین الحکام)۔ ریف

(۶) الدر المختار مع الشامیۃ ج: ۶ ص: ۵۳۳، ۵۵۳، ۵۵۴ کتاب الجنایات، فصل فیما یوجب القود وما لا

یوجبہ ویاب القود فیما دون النفس۔

خاتون ہیں، اور بخاری کی روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ مجنی علیہا ایک جاریہ تھی جس کا ثمنیہ رُفیع نے گرا دیا تھا، اور مسلم کی روایت میں مجنی علیہا کے لئے انسان کا لفظ مذکور ہے، جو جاریہ پر بھی صادق آتا ہے، لہذا بخاری و مسلم دونوں کی روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جانیہ اور مجنی علیہا دونوں عورتیں ہیں، ان کے درمیان قصاص کا جو فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً فرمایا حنفیہ کا مذہب اس کے خلاف نہیں^(۱) اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد و عورت کے درمیان اعضاء کے اتلاف پر بھی قصاص جاری ہوتا ہے۔

قوله: "مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ"

(ص: ۵۹: سطر: ۱۰)

ای لو اقسام تو گملا علی اللہ، یعنی اللہ کے بعض بندے ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اگر اللہ پر بھروسہ کر کے قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ انہیں قسم میں حاث ہونے سے بچا لیتا ہے، اور ان کی قسم کو سچا کر دکھاتا ہے۔

باب ما یباح بہ دم المسلم (ص: ۵۹)

۳۵۱- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ وَأَبُو

مَعَاوِيَةَ وَوَكَيْعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: الثَّيْبُ الزَّانِ، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔"

(ص: ۵۹: سطر: ۱۳۱۰)

قوله: "إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ"

(ص: ۵۹: سطر: ۱۲)

س سے اباحت و مسلم صرف تین قسموں میں منحصر معلوم ہوتی ہے، حالانکہ مستند احادیث سے ثابت ہے کہ سب حر جسے تین مرتبہ حد لگ چکی ہو، تو چوتھی مرتبہ تعزیراً اسے قتل بھی کیا جاسکتا ہے۔ نیز قتال میں ماغی کا قتل بھی مباح ہے، ہر کوئی اگر کسی کا تلافی حملہ کرے تو قاتل کے لئے اس حملہ کو قتل کرنا بھی جائز ہے۔

لسن ۱۰ ص ۱ کتاب الحمایات باب حبس و تعزیرات لرجال والنساء

وتكملة فتح الملهم ۲ ص ۲۱۱، وفيض لبای ۲ ص ۲۱۱ کتاب الدیات، باب القصاص بین

لرجال والنساء فی لحر حاب۔

اس کا جواب ناچیز کو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ارتداد، زنا بعد الإحصان اور قتلِ عمد کی سزا تو قتل ہی متعین ہے، چنانچہ اس کا ترک جائز نہیں، جبکہ اس کی شرائط و وجوب متحقق ہو جائیں۔ بخلاف شرابِ خمر، باغی اور صائل علی نفس الإنسان کے کہ ان کا قتل حتمی طور پر واجب نہیں بلکہ شراب کو تعزیراً قتل کرنے کا قاضی کو اختیار ہے، اس پر واجب نہیں، چنانچہ وہ مناسب سمجھے تو قتل کے بجائے حدِ شرب پر اکتفاء کر لے۔

اور باغی کو صرف معرکے میں قتل کرنا جائز ہے، صبراً قتل کرنا جائز نہیں، اور اگر کسی کے نزدیک صبراً قتل کرنا جائز بھی ہو تو واجب بہر حال کسی کے نزدیک نہیں۔

اور صائل علی نفس الإنسان کو قتل کرنا صرف اسی صورت میں جائز ہوتا ہے جب اس کے حملے سے بچنا اسے قتل کئے بغیر بظاہر ممکن نہ ہو۔

پس ہوسکتا ہے کہ حدیثِ باب میں ”لا یحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ“ الخ سے مراد یہ ہو کہ: ”لا یحِلُّ ایجاب دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ... الخ“ یعنی حدیثِ باب میں ذکر کئے گئے تین قسم کے مجرموں کے علاوہ کسی چوتھی قسم کو حتمی طور پر واجب القتل قرار دینا حلال نہیں، واللہ اعلم۔

قوله: ”الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ“ (ص: ۵۹: ۱۲)

یہ ”التارک لدینہ“ کی صفتِ کاشفہ ہے، یعنی حمایۃ المسلمین سے عقیدے میں الگ ہو جانے والا، یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی امر کا نکار کرنے والا، خواہ وہ جسماً الگ نہ ہو، اور خواہ وہ خو کو مسلمان کہتا ہو۔ جیسے: ذوقہ موتے ہیں۔ اس صفت کے اضافے سے ایک جدید فائدہ یہ حاصل ہوا کہ اگر کوئی خود کو تارکِ اسلام تو نہ کہتا ہو، بلکہ مسلمان ہی کہتا ہو، مگر جماعتِ مسلمین کے عقیدے سے منحرف ہو، یعنی زندقہ ہو تو اس کا قتل بھی واجب ہے۔

۳۳۵۳۔ ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ لُثْمَانٍ - وَاللَّفْظُ لِأَحْمَدَ -

قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ. عَنْ سَفْيَانَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَةَ عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَالَّذِي لَا إِلَهَ عِوَاهُ لَا بَحْلُ دَمِ رَحْلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ

(۱) عمدة القاری ج ۲ ص ۲۴ کتاب الدیات، باب من اقاد بالحجر والمفہم ج ۵ ص ۲۰، وتکملة فتح

اللّٰهُ، ثَلَاثَةٌ نَفَرٌ: التَّارِكُ لِلْإِسْلَامِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ أَوْ الْجَمَاعَةُ شَكَ فِيهِ أَحْمَدُ۔
وَالثَّيْبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، قَالَ الْأَعْمَشُ: فَحَدَّثْتُ بِهِ إِبْرَاهِيمَ فَحَدَّثَنِي عَنِ
الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ بِمِثْلِهِ۔“ (ص: ۵۹: سطر: ۱۶۵۱۳)

قوله: ”أَوْ الْجَمَاعَةُ“ (ص: ۵۹: سطر: آخر)

یعنی امام احمد بن حنبل ”کوشک“ ہوا اس میں کہ روایت میں ”الجماعة“ سے پہلے لام جارہ
بھی ہے یا نہیں۔

باب بیانِ اِثْمٍ مِّنْ سَنِّ الْقَتْلِ (ص: ۶۰)

۴۵۵- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ
-وَاللَّفْظُ لِابْنِ أَبِي شَيْبَةَ- قَالَا: نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ،
عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا تَقْتُلْ
نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ كَانَ أَوَّلَ مَنْ سَنَّ
الْقَتْلَ۔“ (ص: ۶۰: سطر: ۳۰۲)

قوله: ”عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ“ (ص: ۶۰: سطر: ۳)
یعنی قابیل پر، جس نے ہابیل کو قتل کر دیا تھا۔

قوله: ”كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا“ (ص: ۶۰: سطر: ۳)

کفل بکسر الکاف، نصیب اور حصہ، نیز یہ ثواب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور
گناہ کے معنی میں بھی، یہاں گناہ مراد ہے، اور یہ حدیث اسلام کے قواعد میں سے ایک ہے، اور وہ یہ
کہ جو شخص کوئی اچھا طریقہ جاری کرتا ہے تو جتنے لوگ اس پر عمل کرتے ہیں اس کا ثواب ان کو بھی ملتا
ہے، اور اُس شخص کو بھی جس نے یہ طریقہ جاری کیا، اور جو شخص کوئی بُرا طریقہ جاری کرے اُس کا گناہ
اُس پر عمل کرنے والے کو بھی ہوتا ہے، اور اُس کو بھی جس نے اُسے جاری کیا، کما فی قولہ صلی
اللہ علیہ وسلم: ”مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ
غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِ هُمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ

من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيء“ رواه مسلم۔^(۱)

باب المجازاة بالدماء فى الاخرة... الخ (ص: ۶۰)

۳۳۵۷- ”حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ جَمِيعًا عَنْ وَكِيعٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ ۞ قَالَ: وَثَنَّا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَوَكِيْعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَوَّلُ مَا يُقْضَىٰ بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ“ (ص: ۶۰: سطر: ۷۲۵)

قوله: ”أَوَّلُ مَا يُقْضَىٰ بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ“ (ص: ۶۰: سطر: ۷۲۶)

”ما“ مصدر یہ ہے، اور ”اول ما یقضى الخ“ مبتدا ہے اور ”فی الدماء“ اس کی خبر۔

یہ حدیث اس حدیث مشہور کے مخالف نہیں جو کتب السنن میں آئی ہے کہ: ”اول ما یحاسب به العبد يوم القيامة صلاته“^(۲) کیونکہ حدیث باب کا تعلق حقوق العباد سے ہے، (اور اس میں ”بین الناس“ کا لفظ اس کا واضح قرینہ ہے) اور یہ دوسری حدیث حقوق اللہ سے متعلق ہے (نووی)۔^(۳)

اور حاصل دونوں حدیثوں کا یہ ہے کہ حقوق العباد میں سب سے پہلے فیصلہ خونوں (قتل) کے مقدمات کا کیا جائے گا، اور حقوق العباد میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔

باب تغليظ تحريم الدماء والاعراض والأموال (ص: ۶۰)

۳۳۶۰- ”حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضِيُّ قَالَ: نَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَوْنٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب الحث علی الصدقة ج: ۱ ص: ۳۲۷ ونحوہ، صحیح مسلم، کتاب

العلم، باب من سنَّ سنَّةً حسنةً إلخ ج: ۲ ص: ۳۲۱۔

(۲) جامع الترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب ما جاء ان اول ما یحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة ج: ۱

ص: ۹۴۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۰۔

أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا كَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ وَأَخَذَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهِ، فَقَالَ: أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ سِوَى اسْمِهِ، فَقَالَ: أَلَيْسَ بِيَوْمِ النَّحْرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ۔ قَالَ: حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ سِوَى اسْمِهِ۔ قَالَ: أَلَيْسَ بِالْبَلَدَةِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فَلْيَبْلِغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ"۔ قَالَ: ثُمَّ أَنْكَفَا إِلَى كَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ فَذَبَحَهُمَا، وَإِلَى جُزَيْعَةٍ مِنَ الْغَنَمِ فَقَسَمَهَا بَيْنَنَا۔

(ص: ۶۱: سطر: ۵۲۱)

قوله: "أَنْكَفَا إِلَى كَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ فَذَبَحَهُمَا الخ" (ص: ۶۱: سطر: ۵)

یعنی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پلٹے دو بھیڑوں کی طرف جن میں سفیدی بھی تھی اور سیاہی بھی اور سفیدی غالب تھی، پس ان کو ذبح فرمادیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پلٹے بکریوں کے ایک چھوٹے سے ریوڑ کی طرف، پس وہ بکریاں ہمارے اندر تقسیم فرمادیں۔ مگر یاد رہے کہ حدیث کا یہ حصہ حجۃ الوداع اور منی کا واقعہ نہیں بلکہ مدینہ منورہ میں عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد کا واقعہ ہے، اسے یہاں بیان کرنے میں راوی کو وہم ہوا ہے (نووی)۔^(۱)

(ص: ۶۱: سطر: ۵)

قوله: "جُزَيْعَةٍ"

بِضَمِّ الْجِيمِ وَفَتْحِ الزَّاي، وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ "جَزَيْعَةٍ" بِفَتْحِ الْجِيمِ وَكَسْرِ الزَّاي وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَشْهُورُ فِي رِوَايَةِ الْمُحَدِّثِينَ، وَهِيَ الْقِطْعَةُ مِنَ الْغَنَمِ تُصَغِّرُ جِزْعَةً بِكَسْرِ الْجِيمِ، وَهِيَ الْقَلِيلُ مِنَ الشَّيْءِ (نووی)۔^(۲)

باب صحة الاقرار بالقتل الخ (ص: ۶۱)

۴۳۶۳- "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: نَا

(۱) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۱۔

(۲) بحوالہ بالا۔

أَبُو يُوسُفَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ ^(۱) حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ قَالَ: إِنِّي لَقَاعِدٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يَقُودُ آخَرَ بِنِسْعَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَذَا قَتَلَ أَخِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَقْتَلْتَهُ؟" فَقَالَ: إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْتَرِفْ أَقَمْتُ عَلَيْهِ الْبَيْنَةَ" - قَالَ: نَعَمْ قَتَلْتَهُ - قَالَ: "كَيْفَ قَتَلْتَهُ؟" قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَهُوَ نَخْتَبِطُ مِنْ شَجَرَةٍ، فَسَبَّيْنِي فَأَغْضَبَنِي فَضَرَبْتُهُ بِالْفَأْسِ عَلَى قَرْنِهِ فَقَتَلْتُهُ - فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيهِ عَنْ نَفْسِكَ؟" قَالَ: مَا لِي مَالٌ إِلَّا كِسَائِي وَقَاسِي - قَالَ: "فَتَرَى قَوْمَكَ يَشْتَرُونَكَ؟" قَالَ: أَنَا أَهْوَنُ عَلَى قَوْمِي مِنْ ذَلِكَ فَرَمَلِي إِلَيْهِ بِنِسْعَتِهِ - وَقَالَ: دُونَكَ صَاحِبُكَ - فَأَنْطَلَقَ بِهِ الرَّجُلُ فَلَمَّا وَلَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ" - فَرَجَعَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّكَ قُلْتَ: إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ، وَأَخَذْتُهُ بِأَمْرِكَ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا تُرِيدُ أَنْ يَبُوءَ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ صَاحِبِكَ؟ قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! - لَعَلَّهُ قَالَ - بَلَى - قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ كَذَلِكَ - قَالَ: فَرَمَلِي بِنِسْعَتِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ -

(ص: ۶۱: سطر: ۱۱-۱۵)

(ص: ۶۱: سطر: ۱۲)

قوله: "بِنِسْعَةٍ"

بنون مکسورۃ ثم سین ساکنۃ، ثم عین، چڑے کو بیٹ کر بنائی ہوئی رسی۔ ^(۲)

(ص: ۶۱: سطر: ۱۳)

قوله: "نَخْتَبِطُ"

بابِ افتعال سے "اختبط" کا مضارع ہے، "خَبَطُ" سے بنا ہے، جس کے معنی ہیں

"درخت کے پتے" اور اختبط کے معنی ہیں درخت سے پتے جھاڑ کر جمع کرنا (نووی)۔ ^(۳)

(ص: ۶۱: سطر: ۱۳)

قوله: "عَلَى قَرْنِهِ"

قرن سر کی جانب (جانب الرأس)۔ (نووی) ^(۴) یعنی جہاں جانور کے سینگ ہوتے ہیں

(۱) ای وائل بن حُجر رضی اللہ عنہ۔ کذا فی تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۱۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۱۔

(۳) بحوالہ بالا۔

(۴) بحوالہ بالا۔

(قَرْن کے ایک معنی سینگ کے بھی آتے ہیں) چوٹی کو بھی کہتے ہیں۔

قوله: ”هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيهِ عَنْ نَفْسِكَ؟“ (ص: ۶۱: سطر: ۱۴)
 لهذا تحريض له، على الصلح عن القصاص على مال۔^(۱)

قوله: ”إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ“ (ص: ۶۱: سطر: ۱۶)

قال في البذل: أي مثل القاتل لأنه استوفى حقه فلم يكن له فضل، فيكون هو والقاتل سواء (أي في انه لم يبق لأحدهما حق ولا منة على الآخر)۔^(۲)

قوله: ”أَمَّا تَرِيدُ أَنْ يَبُوءَ بِإِثْمِكَ وَإِثْمَ صَاحِبِكَ؟“ (ص: ۶۱: سطر: ۱۶، ۱۷)

یعنی کیا تو نہیں چاہتا کہ یہ قاتل تیرے گناہ کے ساتھ اور مقتول کے گناہ کے ساتھ لوٹے؟ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ اگر تو نے قصاص معاف کر دیا تو یہ عمل تیرے پچھلے گناہوں کا اور تیرے مقتول بھائی کے پچھلے گناہوں کی معافی کا ذریعہ بن جائے گا۔ اس صورت میں ”یَبُوءَ“ بمعنی ”يُسْقِطُ“ ہوگا، یعنی مقتول کے اور تیرے پچھلے گناہوں کو ساقط کر دے گا۔ (نودی) اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ تیرے بھائی کو قتل کرنے اور تجھے اس کا غم دینے کی وجہ سے آخرت میں اس قاتل پر مقتول کے سابق (بعض) گناہ اور تیرے سابق (بعض) گناہ لا دئیے جائیں کیا تو یہ بات پسند نہیں کرتا؟ (نودی) (وکذا في حاشية الحل المفهم)۔^(۳)

۴۳۶۴- ”حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: نَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: نَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

(۱) إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۸۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۲۷، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۱۹۔

(۲) بذل المجهود ج: ۱۸ ص: ۱۲ کتاب الديات، باب الامام يأمر بالعفو في الدم، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۸۷، والمفهم ج: ۵ ص: ۵۵، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۱۔

(۳) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۹۳، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۲۸، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۰ و۲۲۱۔

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا فَأَقَادَ^(۱) وَلِيَّ الْمَقْتُولِ مِنْهُ، فَانْطَلَقَ بِهِ وَفِي عُنُقِهِ نِسْعَةٌ يَجْرُهَا، فَلَمَّا أَدْبَرَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ"۔ فَاتَى رَجُلٌ الرَّجُلَ فَقَالَ لَهُ مَقَالَةٌ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَخَلَّى عَنْهُ۔ قَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِحَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ فَقَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَشْرَعٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا سَأَلَهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُ فَأَبَى۔

(ص: ۶۱: سطر: ۱۹ تا ص: ۶۲: سطر: ۲۰)

قوله: "الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ" (ص: ۶۱: سطر: ۱۹)

ليس المراد به القاتل والمقتول في هذه القضية، بل المراد غيرهما وهو اذا التقى المسلمان بينهما في المقاتلة المحرمة كالقتال عصبية ونحو ذلك، فالقاتل والمقتول في النار، والمراد منه التعريض لكون الولي يفهم منه دخوله في معناه ولهذا ترك قتله فحصل المقصود، ومثل هذا التعريض مستحب للمفتي والقاضي كما أفاده هذا الحديث وصرح به النووي في بيان هذا الحديث، فراجعناه فانه نفيس۔

یہاں ایک احتمال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو وہی فرمایا ہوگا جو کچھ روایت میں ہے کہ: "إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ" لیکن اس دوسری روایت کے کسی راوی نے اپنے فہم کے مطابق روایت بالمعنی کے طور پر اسے "الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ" سے تعبیر کر دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

باب دية الجنين الخ (ص: ۶۲)

۴۳۶۵۔ "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ أُمْرَاتَيْنِ مِنْ هَذِيلٍ رَمَتَا أَحَدَهُمَا الْأُخْرَى،

(۱) قوله: "فَأَقَادَ وَلِيَّ الْمَقْتُولِ مِنْهُ" (ص: ۶۱: سطر: ۱۸) "أَقَادَ" باب افعال ہے "قَوَدَ" بمعنی قصاص سے، اقاد کے معنی ہیں قصاصاً قتل کرنا (الصحابہ للجوهري) اور یہاں مراد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولی مقتول کو قاتل سے قصاص لینے کا حقد اقرار دیا، اختیار دیا، یہاں "أَقَادَ" کا مفعول بہ ہے، اور "منہ" کی ضمیر قاتل کی طرف راجع ہے۔ رفیع

(۲) شرح صحیحہ مسلم للنووی ج: ۲: ص: ۶۱، ۶۲، وإكمال المعلم ج: ۵: ص: ۴۸۸، وإكمال إكمال المعلم

مع مکمل إكمال الإكمال ج: ۴: ص: ۴۲۷، ۴۲۸۔

فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَىٰ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ۔“

(ص: ۶۲ سطر: ۲، ۳)

قوله: ”أَمْرَاتَيْنِ مِنْ هَذَيْنِ“

(ص: ۶۲ سطر: ۲)

اگلی روایت میں آرہا ہے کہ مضروبہ عورت بنی لحيان کی تھی، تعارض کچھ نہیں اس لئے کہ بنی لحيان قبیلہ ہذیل ہی کی ایک شاخ (بطن) ہے (نووی)۔^(۱)

قوله: ”جَنِينَهَا“

(ص: ۶۲ سطر: ۳)

حمل جب تک ماں کے پیٹ میں ہو ”جنین“ ہے، پھر اگر وہ زندہ باہر نکلا تو ”ولد“ ہے، مردہ نکلا تو ”سَقَط“ ہے، یہ الفاظ مذکور و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔^(۲)

قوله: ”بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ“

(ص: ۶۲ سطر: ۳)

غُرَّةٌ اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کے چہرے پر ہو، پھر ہر شیء نفس کو ”غُرَّةٌ“ کہا جانے لگا، اور اسی مناسبت سے غلام اور باندی کو بھی ”غُرَّةٌ“ کہا جاتا ہے، اس حدیث میں ”غُرَّةٌ“ کو تینوں سے بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں ”عبدِ او امۃ“ عطف بیان ہوگا، لیکن اکثرین نے إضافة کے ساتھ پڑھا ہے، اس صورت میں إضافة بیانیہ ہوگی۔

اور ”او امۃ“ میں راجح یہی ہے کہ یہ شک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم^(۳) کے لئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جنین کی دیت میں غلام بھی دیا جاسکتا ہے اور باندی بھی دی جاسکتی ہے، دونوں صورتوں میں دیت ادا ہو جائے گی۔ اور ”غُرَّةٌ“ کی تفسیر جو اس حدیث میں ”عبدِ او امۃ“ سے کی گئی ہے یہ تفسیر مرفوع ہے، راوی کا اور راجح نہیں۔^(۵)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۳۔

(۲) عمدة القاری ج: ۲۴ ص: ۶۶ کتاب الدیات، باب جنین المرأة، وفتح الباری ج: ۱۲ ص: ۲۳۷ کتاب

الدیات، باب جنین المرأة، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۲۔

(۳) مجمع بحار الأنوار ج: ۴ ص: ۲۴، والنهاية لابن الاثير ج: ۳ ص: ۳۵۳۔

(۴) علامہ نووی نے لفظ تقسیم ہی لکھا ہے، لیکن مراد اس سے تخیر ہے۔ رفع

(۵) إكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۳۰، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۲، وشرح الطیبی ج: ۷

ص: ۶۹ باب الدیات، الفصل الأول، وعمدة القاری ج: ۲۴ ص: ۶۷ کتاب الدیات، باب جنین المرأة، وفتح

الباری ج: ۱۲ ص: ۲۳۹ کتاب الدیات، باب جنین المرأة۔

امّہ اربعہ کے نزدیک ”غُرّة“ کی قیمت بالاتفاق نصف عشر الدیة ہے، یعنی پانچ سو درہم یا پچاس دینار۔ لما رواه الطبرانی مرفوعاً: ”فيه غُرّة عبد أو أَمّة أو خَمْسُئِنة“، ولما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوم الغُرّة خمسين ديناراً، ولما رواه أبو داود في سننه عن ابراهيم النخعي قال: الغُرّة خمسائة، يعني درهماً، قال أبو داود: قال ربعة: خمسون ديناراً۔^(۱)

۳۳۶۶۔ ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَالَيْتُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَيْنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمّةٍ۔ ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا بِالْغُرّةِ تَوَقَّيْتُ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَأَنِّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا۔“

قوله: ”ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا بِالْغُرّةِ تَوَقَّيْتُ“ (ص: ۶۲: ط: ۵۲۳)

یہاں ”علیہا“ سے مراد ”لہا“ ہے، اور وفات مجنی علیہا یعنی مضروبہ کی مراد ہے، قالہ النووی، والقاضی عیاض،^(۵) کیونکہ آگے کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ اس تفسیر کی بناء پر یہ کہنا پڑے گا کہ آگے ”وان العقل علی عصبتہا“ میں ضمیر مؤنث قاتلہ یعنی جانیہ کی طرف راجع ہے۔ لیکن اس صورت میں انتشارِ ضمار کا اشکال ہوتا ہے۔

دوسرا احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ اور بندہ ناچیز کو احادیثِ باب کے مجموعی الفاظ کے یہ زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ کہ ”علیہا“ معروف معنی میں ہو: اور یہاں وفاتِ جانیہ (ضاربہ) کی مراد ہو جس کا قرینہ اسی روایت میں یہ ہے کہ: ”فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن

(۱) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص ۲۲۲۔

(۲) المعجم الكبير للطبرانی ج: ۱ ص ۱۹۳ رقم الحديث: ۵۱۴۔

(۳) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات ج: ۹ ص ۲۵۳ رقم الحديث: ۴۳۵۔

(۴) سنن أبي داود ج: ۲ ص ۶۳۰ كتاب الديات، باب دية الحنين رقم الحديث: ۴۳۱۳۔

(۵) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص ۶۲۔

(۶) إكمال المعلم ج: ۵ ص ۴۹۰، وحاشية صحيح مسلم للذهبي ج: ۲ ص ۱۰۲، وإكمال إكمال المعلم

میراثہا لہنیہا وزوجہا وان العقل علی عصبتہا“ اس میں ”عصبتہا“ کی ضمیر تو یقیناً قاتلہ کی طرف راجع ہے ہی، لہذا باقی ضمیریں بھی بظاہر قاتلہ کی طرف ہی راجع ہیں^(۱)، اور ظاہر ہے کہ قاتلہ کی میراث اُس کی وفات کے بعد ہی دی گئی۔ اور اگلی روایت میں مجنی علیہا (مضروبہ) کی وفات کے ذکر سے کوئی تعارض لازم نہیں آتا، کیونکہ مطلب پہلی روایت کا یہ ہوگا کہ: پھر جب اس واقعے یعنی جنین کے سقوط اور مجنی علیہا کی وفات اور دیت کی ادائیگی کے بعد خود جانیہ کی بھی وفات ہوگئی تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ جانیہ کی میراث صرف وارثوں کو ملے گی، اگرچہ اس کے جرم کی دیت اس کے عاقلہ پر آئی تھی۔ اور یہ جملہ اس لئے ارشاد فرمایا ہوگا کہ عاقلہ یہ مطالبہ نہ کرنے لگیں کہ اس قاتلہ کی طرف سے دیت چونکہ ہم نے اداء کی تھی لہذا اس کی میراث بھی ہمیں دلوائی جائے، اس مطالبے کی نفی کے لئے یہ ارشاد فرمایا ہو۔ واللہ اعلم۔

۳۳۶۷- ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: وَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى التُّجِيبِيُّ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هَذِيلٍ فَرَمَتِ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةُ عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٌ وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا وَوَرَثَتِهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ۔ فَقَالَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهَذَلِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لَا شَرَبَ وَلَا أَكْلَ وَلَا نَطْقَ وَلَا اسْتَهْلَ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطْلُ۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ“^(۲) (الَّذِي سَجَعَ۔“ (ص: ۶۲: سطر: ۹۵۵)

قوله: ”كَيْفَ أَغْرَمُ“ (ص: ۶۲: سطر: ۸)

(۱) اس معنی کی مزید تائید ابوداؤد کی اس روایت سے ہوتی ہے: عن جابر بن عبد اللہ ان امرأتين من هذيل قتلتا إحداهما الأخرى ولكل واحدة منهما زوجٌ وولدٌ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القتلة وبراً زوجها وولدها قال: فقال عاقلة المقتولة: ميراثها لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، ميراثها لزوجها وولدها۔ سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب دية الجنین، رقم الحديث: ۳۹۶۲ (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۲) قوله: ”سَجْعِهِ“ (ص: ۶۲: سطر: ۹۰) بسكون الجيم كلام مُقْفًى یعنی قافیوں والا کلام کرتا۔

وَأَمَّا غَرِمَ حَمَلُ بْنُ مَالِكٍ زَوْجَ الْقَاتِلَةِ الدِّیَةِ لَكُونَهُ مِنْ عَصَبَتِهَا أَيْضًا، كَذَا فِي

التَّكْمِلَةِ^(۱)

(ص: ۶۲: سطر: ۸)

قوله: "يُطَلِّ"

بضم الياء التحتانية وفتح الطاء وتشديد اللام على البناء للمجهول، يقال طَلَّ

دمه وأُطِّلَ دمه على البناء للمجهول في كليهما جعل هدرًا، وطلَّه وأطلَّه جعله هدرًا۔^(۲)

۳۶۹- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ،

عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ نُسَيْبَةَ الْخُزَاعِيِّ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: ضَرَبَتْ

امْرَأَةً ضَرَّتْهَا بَعْمُودٌ فَسَطَّاطٌ، وَهِيَ حُبْلَى فَقَتَلَتْهَا۔ قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحَيَانِيَّةٍ۔ قَالَ:

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ الْمُقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ وَغُرَّةً لِمَا فِي

بَطْنِهَا۔ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ: أَنْغَرُمُ دِيَةَ مَنْ لَا أَكَلٌ وَلَا شَرَبٌ وَلَا اسْتَهْلَ

فِيئُلُ ذَلِكَ يُطَلِّ۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْجَعُ كَسْجَعِ الْأَعْرَابِ۔

قَالَ: وَجَعَلَ عَلَيْهِمُ الدِّيَةَ۔"

(ص: ۶۲: سطر: ۱۰ تا ۱۳)

(ص: ۶۲: سطر: ۱۱)

قوله: "بِعْمُودٌ فَسَطَّاطٌ"

پچھلے ایک حدیث میں "بحجر" (ص: ۶۲: سطر: ۶) کا لفظ آیا ہے، لیکن کوئی تعارض نہیں کہ پتھر

بھی مارا اور عمود فسطاط بھی مارا ہوگا۔^(۳)

اس قتل میں دیت لازم کرنے سے امام اعظمؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ قتل بالعصا

الکبیر وبالبحجر الکبیر، شبہ العمد میں داخل ہے، نہ کہ عمد میں، وقد مرَّ تحقیقہ عن

قریب، واللہ اعلم۔

۳۷۳- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۳۳۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۶، والنهاية لابن الأثير

ج: ۳ ص: ۱۳۶۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۲۹، والمفهم ج: ۵

ص: ۶۰، ۵۹۔

-وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ - قَالَ إِسْحَاقُ: أَنَا وَقَالَ الْأَخْرَاقُ: نَا وَكَيْفٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْمُسَوَّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: اسْتَشَارَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ النَّاسَ فِي مِلَاصِ الْمَرَاةِ - فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضِي فِيهِ بِغُرَةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ - قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: انْتَبِئْ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ - قَالَ: فَشَهِدَ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ -

(ص: ۶۳ سطر: ۶۴۳)

قوله: "فِي مِلَاصِ الْمَرَاةِ" (ص: ۶۳ سطر: ۵) ای جنبینها (نووی) -^(۱)



(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج ۲ ص ۶۳، وحاشیة صحیح مسلم للدهنی - ۲ ص ۴ :-

کتاب الحدود (ص: ۶۳)

باب حدّ السرقة ونصابها (ص: ۶۳)

۳۳۸۰- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُمَيْرٍ قَالَ: نَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّقَّاسِيُّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمْ تُقْطَعْ يَدُ سَارِقٍ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَثَلٍ مِنْ ثَمَنِ الْمِجَنِّ حَجَفَةً أَوْ تُرْسٍ وَكِلَاهُمَا ذُو ثَمَنِ-“
(ص ۶۳ سطر: ۱۵-۱۶)

قوله: ”ثَمَنِ الْمِجَنِّ“ (ص ۶۳ سطر: ۱۶)

ڈھال کی قیمت۔ حَجَفَةً بتقدیم الحاء علی الجیم وفتحهما، والتُرْس، والدَّرَقَةُ وَالْمِجَنُّ سب کے تقریباً ایک ہی معنی ہیں، یعنی ڈھال۔

سرقة یہ قطعید مالا جماع واجب ہے، البتہ نصاب سرقة میں اختلاف ہے، جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک نصاب شرط ہے۔ خوارج، داؤد طاہری اور حضرت حسن بصری کے نزدیک کوئی نصاب شرط نہیں، سرقة قلیل کا ہو یا کثیر کا قطعید ہر حال واجب ہوگا۔ ان حضرات کا استدلال سورہ مانہ کی آیت: ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ الْعُقُوبَةُ“ کے عموم اور اطلاق سے ہے۔

جمہور کا استدلال نایب اور تعالیٰ صحابہ حلفائے اشدین سے ہے۔ یہی احادیث معنی مشہور و مستفوض ہیں و مثله يجوز الزيادة علی کتاب اللہ، فحاز تقسید الایة وتخصیصها لجملة الروایات الصحیحة لعویة المشهورة عند الحنفية بضاً۔

بھر جمہور فقہاء کا نصاب سرقة کی تعین میں اختلاف ہے، ہوا فقیل دھم، قیل درہمان، قیل ثلاثة دراهم، قیل اربعة وقیل خمسة، قیل عشرة وقیل اربعون درہمان۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نصاب رُبع دینار یا اس کی قیمت ہے، سواء کان ثمنه ثلاثة دراهم او لا۔ امام مالکؒ کے نزدیک نصاب رُبع دینار اور ثلاثة دراهم میں سے جس کی قیمت زیادہ ہو وہ ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک نصاب سونے کی چوری میں رُبع دینار اور چاندی کی چوری میں ثلاثة دراهم ہے، اور سونے چاندی کے علاوہ میں تین دراهم کی قیمت ہے (کذا فی التكملة)۔^(۱)

امام شافعیؒ کا استدلال باب کی ان تمام احادیث سے ہے جن میں رُبع دینار کا ذکر ہے، امام مالکؒ و امام احمدؒ کا استدلال ان احادیث سے بھی ہے، اور اسی باب کی ان احادیث سے بھی جن میں ثلاثة دراهم کی صراحت ہے۔

امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ و عطاء و ثوریؒ کے نزدیک نصاب سرقۃ عشرة دراهم یا دینار واحد ہے، وهو مذهب عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم (کذا فی البذل)۔^(۲)
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل میں سے چند یہ ہیں:-

۱- عن مجاهد عن أيمن قال: "لم يقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في ثمن المجن و ثمنه يومئذ دينار" وفي رواية أخرى: "وكان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً أو عشرة دراهم" (رواه النسائي)^(۳) ورواه الحاكم في المستدرک وسکت عنه۔^(۴)

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ایمن صحابی ہیں جو غزوہ حنین میں شہید ہو گئے تھے، اس وقت تک حضرت مجاہد پیدا بھی نہ ہوئے تھے، لہذا یہ حدیث منقطع اور ناقابل استدلال ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایمن نام کے دو بزرگ ہیں، ایک وہی صحابی جن کا ذکر معترض نے کیا ہے،

(۱) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۲۹ و ۲۳۰، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۳، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۲۹۸، ۲۹۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۳۷، والمفهم ج: ۵ ص: ۷۱ تا ۷۳، وأوجز المسائل ج: ۱۳ ص: ۲۸۱، ۲۸۲ كتاب السرقة، باب ما يجب فيه القطع۔

(۲) بذل المجهود ج: ۱۷ ص: ۳۳۳ كتاب الحدود، باب ما يقطع فيه السارق۔

(۳) سنن النسائي ج: ۲ ص: ۲۵۹ كتاب اقطع السارق، باب القدر الذي اذا سرقه السارق الخ رقم الحديث: ۴۹۴۴۔

(۴) المستدرک للحاکم ج: ۴ ص: ۴۲۰ رقم الحديث: ۸۱۳۳، كتاب الحدود۔

اور دوسرے تابعی ہیں، اور ائمہ حدیث مثلاً ابو زرعة اور ابن حبان نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، تو غایۃ ما فی الباب یہ حدیث مرسل ہوئی، وهو حجة عندنا وعند الجمهور۔^(۱)

۲- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم۔ رواه النسائي^(۲) والدارقطني^(۳) وأحمد^(۴) في مسندة۔

۳- عن سعيد بن المسيب عن رجل من مزيئة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه، وكان ثمن المجن عشرة دراهم۔ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الحدود۔^(۵)

۴- عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود قال: لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم، رواه الترمذي، لكن يرد عليه أن القاسم بن عبد الرحمن لم يسمع من ابن مسعود فلا سناد منقطع۔^(۶)

جواب یہ ہے کہ مسند ابی حنیفہ^(۷) (من روایۃ ابن مقاتل) میں بھی یہ حدیث آئی ہے، اور اس میں سند متصل ہے، ولفظه: "عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: كان قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم" هذا كله مأخوذ من كلام ابن الهيثم في فتح القدير۔^(۸)

(۱) فتح القدير ج: ۵ ص: ۱۲۳ کتاب السرقة، والعرف الشذی ج: ۳ ص: ۱۳۸ ابواب الحدود، باب ما جاء في كم تقطع يد السارق، والجواهر النقي ج: ۸ ص: ۲۵۸ کتاب السرقة، باب اختلاف الناقلين في ثمن المجن، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۳۱۔

(۲) سنن النسائي ج: ۲ ص: ۲۵۹ کتاب قطع السارق، باب القدر الذي اذا سرقه السارق الغر رقم الحديث: ۴۷۴۲، ومصنف ابن أبي شيبة ج: ۹ ص: ۴۷۴ رقم الحديث: ۸۱۵۳۔

(۳) سنن الدارقطني ج: ۳ ص: ۱۱۳ رقم الحديث: ۳۳۷۳۔

(۴) مسند أحمد ج: ۱۱ ص: ۲۸۱ رقم الحديث: ۶۶۸۷۔

(۵) مصنف ابن أبي شيبة ج: ۹ ص: ۴۷۶ رقم الحديث: ۸۱۶۲۔

(۶) جامع الترمذي ج: ۱ ص: ۴۰۰، ابواب الحدود، باب ما جاء في كم يقطع السارق۔

(۷) جامع المسانيد ج: ۲ ص: ۲۱۶، الباب الحادي والثلاثين في السرقة۔

(۸) فتح القدير ج: ۵ ص: ۱۲۳، ۱۲۴ کتاب السرقة۔

اور احادیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ ثمنِ مجن کی تعیین میں صحابہ کرامؓ کے اقوال مختلف ہیں، احادیثِ باب میں تین درہم بیان کئے گئے ہیں، اور ہماری پیش کردہ احادیث میں دس درہم ہیں، اور دس درہم پر قطعِ ید کا وجوب فریقین کی پیش کردہ تمام احادیث سے ثابت ہے، یعنی دس درہم پر قطع کے وجوب پر یہ سب حدیثیں متفق ہیں، اختلاف صرف رُبَع دینار یا ثلاثۃ دراهم میں ہے، پس ہم نے متفق علیہ کو لیا اور مختلف فیہ کو ترک کر دیا، کیونکہ یہاں احتیاط در الحد میں ہے، لقولہ علیہ السلام: ”ادراؤا الحدود ما استطعتم“ (قالہ ابن الہمام) ^(۱)

قوله: ”حَجَفَةٌ“

(ص: ۶۳ سطر: ۱۶)

بحاء ثم جیم مفترحتین، یعنی بغیر لکڑی کی، چڑے سے بنی ہوئی ڈھال، والدرقة کذلک جمعه درق ^(۲)

۳۳۸۴- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٌ قَالَا: نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ.“

(ص: ۶۴ سطر: ۳، ۴)

قوله: ”لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ إلخ“
بعض ظاہریہ اور خوارج اور حسن بصریؒ اس سے بھی قطع ید کے لئے نصاب کی نفی پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس وقت فرمایا ہو جب آیتِ قطع ید نازل ہوئی اور نصاب کی وحی نہ آئی تھی، یعنی نصاب کی وحی بعد میں آئی ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ باب التدریج سے ہے، یعنی مطلب یہ ہے کہ جو شخص ان حقیر اشیاء کی چوری کا عادی ہو جاتا ہے تو رفتہ رفتہ بڑی چوریاں بھی کرنے لگتا ہے جو موجب قطع ید ہوتی ہیں (کذا فی التکملة) ^(۳)

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۲۲ کتاب السرقة، وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۳۳، وأوجز المسالك ج: ۱۳

ص: ۲۸۲ کتاب السرقة، باب ما يجب فيه القطع۔

(۲) لسان العرب ج: ۳ ص: ۴۳، والقاموس الوحيد ص: ۲۱۴۔

(۳) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۳۶، وعمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۲۷۲ کتاب الحدود، باب لعن السارق

إذا لم یسم، وفتح الباری ج: ۱۲ ص: ۸۱، ۸۲ کتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم یسم۔

باب قطع السارق الشريف وغيره الخ (ص: ۶۴)

۳۳۸۸- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ امْرَأَةً مَخْزُومِيَّةً تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا۔“ (ص: ۶۴ سطر: ۱۶، ۱۷)

قوله: ”تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا“ (ص: ۶۴ سطر: ۱۷)

علامہ نووی نے امام احمد و اسحاق بن راہویہ کا مذہب اس روایت کے ظاہر کے مطابق یہ نقل کیا ہے کہ عاریت لے کر انکار کرنے سے بھی قطعید واجب ہو جاتا ہے۔ مگر جمہور فقہاء کے یہاں (جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں) واجب نہیں ہوتا، کیونکہ اس واقعہ کی پچھلی تمام روایات میں صراحت ہے کہ اس عورت کا قطعید سرقہ کی بنا پر ہوا تھا، لہذا اس روایت کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عاریت لے کر منکر ہو جانا اُس کی عادت کے طور پر بیان کیا گیا ہے، یعنی یہ گناہ تو وہ کیا ہی کرتی تھی، پھر جب اُس نے سرقہ کر لیا تو سرقہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا (نووی)۔^(۱)

باب حد الزنا (ص: ۶۵)

۳۳۹۰- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ مَنصُورٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جُلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالتَّيِّبُ بِالتَّيِّبِ جُلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ۔“ (ص: ۶۵ سطر: ۳، ۴)

قوله: ”فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا“ (ص: ۶۵ سطر: ۴)

جب تک حد زنا کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے، زنا کی سزا کے بارے میں سورہ نساء کے تیسرے رکوع میں صرف اتنا فرمایا گیا تھا کہ:-

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا
فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّعَهُنَّ الْبُيُوتُ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا^(۱)

یعنی عورتوں کا زنا چار گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جانے کے بعد انہیں بُیوت میں
روکے رکھو، یہاں تک کہ ان کو موت آجائے، یا ان کے متعلق اللہ کا کوئی حکم نازل ہو جائے، چنانچہ بعد
میں جب سورہ نور کی آیت: ”الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَإِذَا جَلَدُوا كُلٌّ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ“^(۲) نازل ہو گئی
تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد: ”فقد جعل الله لهن سبيلا“ سے اسی آیت کی طرف
اشارہ فرمایا، یعنی جس حکم کا وعدہ سورہ نساء میں کیا گیا تھا، وہ اب نازل ہو گیا ہے۔^(۳)

قوله: ”الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جُلْدٌ مِائَةٌ وَنَفْيُ سَنَةٍ“
(ص: ۶۵: سطر: ۴)

ای جزاء زنا البكر بالبكر جلد مائة الخ۔ اس پر پوری اُمت کا اجماع ہے کہ
بکر زانی و زانیہ کی سزا جلد مائة ہے، بنص آية النور، اور بکر سے مراد وہ مرد و عورت ہیں
جنہوں نے کبھی نکاح صحیح کے ساتھ وطی نہیں کی، چنانچہ جس نے وطی بشبهة یا بنکاح فاسد کیا ہو
یا زنا کیا ہو، اور نکاح صحیح کے ساتھ کبھی بھی جماع نہیں کیا وہ بھی بکر کے حکم میں ہے۔ البتہ اس میں
اختلاف ہے کہ نَفْيُ سَنَةٍ (ایک سال کے لئے جلاوطن کر دینا) بھی حد زنا کا جزء ہے یا نہیں؟ جمہور
فقہاء کے نزدیک جزء ہے خواہ مرد ہو یا عورت، اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی جزء ہے، مگر ان کے
ز نزدیک نفی صرف مرد کے لئے ہے، عورت کے لئے نہیں لخوف الفتنة، حنفیہ کے نزدیک نفی سَنَةٍ
جزء حد نہیں البتہ تعزیراً اگر امام مصلحت سمجھے تو کر سکتا ہے۔^(۴)

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے، ہمارا جواب یہ ہے کہ قرآن نے سزا صرف ”مائة
جلدة“ بتائی ہے اور نفی سَنَةٍ کا ثبوت خبر واحد سے ہے، اور ہمارے نزدیک خبر واحد سے زیادة
علی کتاب اللہ جائز نہیں، کما قرره العلماء فی اصول الفقہ، لہذا نفی سَنَةٍ کو تعزیر پر محمول کیا

(۱) النساء: ۱۵۔

(۲) النور: ۲۔

(۳) معارف القرآن ج: ۶ ص: ۳۴۴۔

(۴) عمدة القاری ج: ۲۴ ص: ۱۳ کتاب الحدود، باب البکر ان یُجلدان و ینقیان، وتکملة فتح الملہم

ج: ۲ ص: ۲۴۱، والدر المختار ج: ۴ ص: ۱۳ کتاب الحدود۔

جائے گا، جیسا کہ آگے رجم کے ساتھ جلد مائۃ کو جمہور نے بھی تعزیر پر محمول کیا ہے۔^(۱)

قوله: "وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةِ وَالرَّجْمُ" (ص: ۶۵: سطر: ۴)

جمہور فقہاء کے نزدیک ثیب کے لئے جمع بین الجلد والرجم نہیں، بلکہ صرف رجم ہے، اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور امرأة غامدية اور عسیف کے واقعات آگے آرہے ہیں جن میں صرف رجم ہے، پورے عہد رسالت میں جمع بین الجلد والرجم کی کوئی مثال نہیں ملتی، لہذا حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ بظاہر یہ اس وقت کی بات ہے کہ احکام زنائے نئے نازل ہوئے تھے، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا،^(۲) وعلیہ الأئمة الأربعة، نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جلد مائۃ تعزیراً تھا نہ کہ حداً۔^(۳) البتہ اس حدیث کی بناء پر حضرت علیؓ، حسنؓ، بصریؓ، اسحاق ابن راہویہؓ، وائل الظاہر اور بعض اصحاب الثانی جمع بین الجلد والرجم کے قائل ہیں۔

۴۳۹۲۔ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَأَبْنُ بَشَّارٍ جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: نَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ: نَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كُرِبَ لِذَلِكَ وَتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهُهُ۔ قَالَ: فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ فَلَقِيَ كَذَلِكَ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْهُ قَالَ: "خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهَنَ سَبِيلًا الثَّيْبُ بِالثَّيْبِ وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ، الثَّيْبُ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ رَجُمًا بِالْحِجَارَةِ۔ وَالْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ نَفَى سَنَةً۔"

قوله: "كُرِبَ لِذَلِكَ" (ص: ۶۵: سطر: ۶)

بضم الكاف وكسر الراء على البناء للمجهول يعني أصابه كربٌ لشدة تلك

(۱) فتح القدير ج: ۵ ص: ۲۸، ۲۹ کتاب الحدود، فصل فی کیفیۃ اقامۃ الحدود، وعمدة القاری ج: ۲۴ ص: ۱۳ کتاب الحدود، باب البکران یُجلدان ویُنْفیان، واعلاء السنن ج: ۱۱ ص: ۲۰۴، ۲۰۵ کتاب الحدود، باب أن لا یجمع بین البکر بین الجلد والنفی، وتکملة فتح المبلہم ج: ۲ ص: ۲۳۳۔

(۲) یعنی قبل العمل بہ، کما فی الحل المفہم (ص: ۱۹۴)۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۵، وإکمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۰۴، ۵۰۵، وتکملة فتح المبلہم

(۱) الحالة، والكرب المشقة كما في حاشية الذهني-

قوله: "وَتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهٌ"

(ص: ۶۵: ط: ۶)

ای علتہ غبرہ، والربد تغیر البیاض الی السواد، وانما حصل له ذلك لعظم موقع الوحي قال الله تعالى: "إِنَّا سُلِّقُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝" قاله النووي^(۲)

قوله: "سَرَّيْ عَنْهُ"

(ص: ۶۵: ط: ۷)

یعنی جب وہ مشقت اور کرب کی کیفیت آپ سے ہٹادی گئی جو نزول وحی کے وقت تھی۔

سزائے رجم کا ثبوت

۴۳۹۴- "حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَا: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِنبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ- فَاخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيُضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ-"

(ص: ۶۵: ط: ۱۳۶۹)

قوله: "إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ"

الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ... الخ-

(ص: ۶۵: ط: ۱۳)

(۱) حاشية صحيح مسلم للذهني ج: ۲ ص ۱۰۶-

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۵، والنهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۱۸۳، ومشارق الأنوار ج: ۱

کیا کوئی آیتِ رجم قرآن کا جزو ہو کر نازل ہوئی تھی؟

فاروقِ اعظمؓ کے خطبے میں ان الفاظ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ رجم کے حکم کی کوئی مستقل آیت تھی جو سورۃ نور کی آیت کے علاوہ تھی، کیونکہ سورۃ نور کی آیت میں ”الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي“ کی سزا ”وَالْعَذَابُ جَلَدٌ“ (سو کوڑے) بتائی گئی ہے، رجم کا ذکر نہیں، اس لئے علامہ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ سمیت کئی حضرات نے فرمایا کہ آیتِ رجم نازل ہوئی تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور حکم باقی رہا۔ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ قرطبیؒ نے بھی بعض روایات کی بناء پر یہی فرمایا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام نسائیؒ کے حوالے سے آیتِ رجم کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَأَرْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ“ لیکن ساتھ ہی امام نسائیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ”لَا أَعْلَمُ أَحَدًا ذَكَرَ فِي الْحَدِيثِ (ای فی خطبة عمر برواية ابن عباس رضي الله عنهم، رفيع) ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ“ غير سفيان، وينبغي ان يكون وَهْمٌ فِي ذَالِكِ۔“

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: ”شاید اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے یہ جملہ نقل نہیں کیا، بلکہ امام مسلمؒ اور دیگر ائمہ حدیث نے بھی ابن عباسؓ کی اس روایت کو کئی حفاظ سے عن الزہری روایت کیا ہے، مگر وہ یہ جملہ نقل نہیں کرتے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ جملہ فاروقِ اعظمؓ کے خطبے میں کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔“

البتہ مؤطا مالکؒ کی روایت عن یحییٰ بن سعید عن سعید بن المسیبؒ میں فاروقِ اعظمؓ کے خطبے میں یہ جملہ بھی منقول ہے، اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا کی اس روایت کے بعد حضرت ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابتؓ رضی اللہ عنہما سے بھی یہ جملہ نقل کیا ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فاروقِ اعظمؓ سمیت کئی صحابہ کرامؓ نے سنا تھا۔ مگر ان روایات سے بھی صراحت یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کبھی بھی

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۶۵۔

(۲) فتح الباری ج: ۱۲، ص: ۱۳۸ و ۱۳۳ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا۔

(۳) تفسیر ابن کثیر، سورۃ النور ج: ۶، ص: ۵ تا ۷۔

(۴) تفسیر القرطبی، سورۃ الأحزاب ج: ۱۴، ص: ۱۱۳۔

(۵) مؤطا امام مالک، کتاب الحدود، ص: ۶۸۶ و فتح الباری ج: ۱۲، ص: ۱۳۳ کتاب الحدود، باب

قرآن کریم میں لکھوایا تھا، بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کے برخلاف حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت سے فاروق اعظمؓ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: ”اَكْتَبْنِي آيَةَ الرِّجْمِ“ فقال: ”لَا اسْتَطِيعُ“ یعنی فاروق اعظمؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ! مجھے آیت رجم لکھوادیتجئے (إلاء کروادیتجئے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”میں یہ نہیں کر سکتا“ اور زید بن ثابتؓ ہی کی دوسری روایت میں فاروق اعظمؓ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ: ”لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ أَكْتُبُهَا؟ فَكَانَ كَرَّةً ذَالِكُ“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لکھنے کو گویا ناپسند کیا۔^(۱)

علامہ ابن الہمامؒ کی تحقیق:

چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ: رائج بات یہی ہے کہ رجم کا حکم سنة متواترة قطعاً سے ثابت ہوا ہے، اور کسی قطعی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن حکیم میں رجم کے بارے میں کوئی آیت نازل ہوئی تھی کہ اُسے منسوخ التلاوة قرار دیا جائے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب شُرَاحَة کو جلد کیا اور پھر اُسے رجم کیا تو فرمایا کہ: ”جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ اس روایت کو نقل کر کے علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ: ”ولم يعدل (ای علیؓ کرم اللہ وجہہ - رفیع) الرِّجْمَ بِالْقُرْآنِ الْمَنْسُوخِ التَّلَاوَةَ (الی قولہ) فَيَكُونُ رَأْيُهُ (ای رای علیؓ) أَنَّ الرِّجْمَ حَكْمٌ زَائِدٌ فِي حَقِّ الْمُحَصَّنِ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ... الْخ.“^(۲)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقف بھی یہی تھا جو علامہ ابن الہمامؒ نے اختیار کیا ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے تفسیر روح المعانی میں علامہ ابن الہمامؒ کا یہ قول نقل کر کے اس کے خلاف اپنی کوئی رائے نہیں لکھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی علامہ ابن الہمامؒ کی رائے سے متفق ہیں۔

(۱) فتح الباری ج: ۱۲ ص: ۱۳۳ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا۔

(۲) فتح القدیر، کتاب الحدود، فصل فی کیفیة إقامة الحد ج: ۵ ص: ۲۹۰، ۲۸۔

(۳) تفسیر روح المعانی، بیورۃ النور ج: ۱۸ ص: ۷۸ تا ۷۹۔

تفسیر معارف القرآن میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے

تفسیر معارف القرآن میں حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے، اور جن روایات سے آیتِ رجم کا نازل ہونا ظاہر ہوتا ہے اُن کا جواب دیا ہے، ہم یہاں تفسیر معارف القرآن کا وہ حصہ بعینہ نقل کرتے ہیں، البتہ جہاں وضاحت کی ضرورت ہوگی اُسے قوسین میں لکھ دیا جائے گا۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا خطبہ جو امام مسلمؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے، اُسے نقل کر کے حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”یہ روایت صحیح بخاری میں بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ مذکور ہے (بخاری

ج: ۲ ص: ۱۰۰۹) اور نسائی میں اس روایت کے بعض الفاظ یہ ہیں:-

”انا لا نجد من الرجم بُدًّا فإِنَّه حدٌّ من حدود الله، الا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رجم ورجمنا بعده، ولو لا ان يقول قائلون ان عمر زاد في كتاب الله ما ليس فيه لكتبت في ناحية المصحف - وشهد عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وفلان وفلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ورجمنا بعده-“
(الحديث - ابن كثير)^(۱)

یعنی ”زنا کی سزا میں ہم شرعی حیثیت سے رجم کرنے پر مجبور ہیں کیونکہ وہ اللہ کی حدود میں سے ایک حد ہے، خوب سمجھ لو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رجم کیا اور ہم نے آپ کے بعد بھی رجم کیا۔ اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ کہنے والے کہیں گے کہ عمر نے کتاب اللہ میں اپنی طرف سے کچھ بڑھا دیا ہے تو میں قرآن کے کسی گوشے میں بھی اس کو لکھ دیتا، اور عمر بن خطاب گواہ ہے اور عبد الرحمن بن عوف گواہ ہیں اور فلاں فلاں صحابہ گواہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور آپ کے بعد ہم نے رجم کیا۔“

آگے حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حضرت فاروقِ اعظمؓ کے اس خطبے سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حکمِ رجم کی کوئی مستقل آیت ہے جو سورہ نور کی آیتِ مذکورہ کے علاوہ ہے مگر حضرت فاروقِ اعظمؓ نے اُس آیت کے الفاظ نہیں بتلائے کہ کیا تھے۔ (یعنی فاروقِ اعظمؓ کا خطبہ جس طرح حضرت ابن عباسؓ نے نقل کیا ہے جو اس وقت زیرِ بحث ہے اُس کی کسی معتبر روایت میں وہ الفاظ نہیں ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کے کلام میں پیچھے بیان ہو چکا ہے۔ رفع) اور نہ یہ فرمایا کہ اگر وہ اس آیتِ نور کے علاوہ کوئی مستقل آیت ہے تو قرآن میں کیوں نہیں، اور کیوں اس کی تلاوت نہیں کی جاتی، صرف اتنا فرمایا کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ مجھ پر کتاب اللہ میں زیادتی کا الزام لگائیں گے تو میں اس آیت کو قرآن کے حاشیہ پر لکھ دیتا، کما رواہ النسائی۔ (اور ”الحلیۃ“ کی روایت عن سعید بن المسیبؒ میں فاروقِ اعظمؓ کے یہ الفاظ منقول ہیں: ”لکتبته فی اخر القرآن“ یعنی میں قرآن کے آخر میں اسے لکھ دیتا، کما فی فتح الباری، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا ج: ۱۲ ص: ۱۴۳۔ رفع)۔

اس روایت میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ اگر وہ واقعی قرآن کی کوئی آیت ہے اور دوسری آیات کی طرح اُس کی تلاوت واجب ہے تو فاروقِ اعظمؓ نے لوگوں کی بدگوئی کے خوف سے اُس کو کیسے چھوڑ دیا جبکہ اُن کی شدتِ فی امر اللہ معروف و مشہور ہے، اور یہ بھی قابلِ غور ہے کہ خود حضرت فاروقؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس آیت کو قرآن میں داخل کر دیتا بلکہ ارشاد یہ فرمایا کہ میں اس کو قرآن کے حاشیہ پر لکھ دیتا۔

یہ سب اُمور اس کے قرائن ہیں کہ حضرت فاروقِ اعظمؓ نے سورہ نور کی آیتِ مذکورہ کی جو تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی جس میں آپ نے سو کوڑے لگانے کے حکم کو غیر شادی شدہ (غیر مُحْصَن) مرد و عورت کے ساتھ مخصوص فرمایا اور شادی شدہ (مُحْصَن) کے لئے رجم کا حکم دیا۔ اس مجموعی تفسیر کو

اور پھر اُس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعامل کو ”کتاب اللہ“ اور آیت کتاب اللہ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا اس معنی میں کہ آپ کی یہ تفسیر و تفصیل بحکم کتاب اللہ ہے وہ کوئی مستقل آیت نہیں، ورنہ حضرت فاروق اعظمؓ کو کوئی طاقت اس سے روک نہ سکتی کہ قرآن کی جو آیت رہ گئی ہے اس کو اس کی جگہ لکھ دیں۔

حاشیہ پر لکھنے کا جو ارادہ ظاہر فرمایا وہ بھی اسی کی دلیل ہے کہ درحقیقت وہ کوئی مستقل آیت نہیں بلکہ آیت سورہ نور ہی کی تشریح میں کچھ تفصیلات ہیں، اور بعض روایات میں جو اس جگہ ایک مستقل آیت کے الفاظ مذکور ہیں وہ اسناد و ثبوت کے اعتبار سے اس درجے میں نہیں کہ اُس کی بنا پر قرآن میں اس کا اضافہ کیا جاسکے۔

(چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن الہمامؒ کا جو کلام ہم نے پیچھے نقل کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہے۔ رفیع) حضرات فقہاء نے جو اس کو منسوخ التلاوة غیر منسوخ الحکم کی مثال میں پیش کیا ہے وہ مثال ہی کی حیثیت میں ہے، اُس سے درحقیقت اس کا آیت قرآن ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (اور علامہ نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ، حافظ ابن کثیرؒ اور علامہ قرطبیؒ کے جو اقوال ہم نے بحث کے شروع میں نقل کئے ہیں اُن کا جواب علامہ ابن الہمامؒ اور خود حافظ ابن حجرؒ کے کلام میں پیچھے آچکا ہے۔ رفیع)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سورۃ نو کی آیت مذکورہ میں جو زانیہ اور زانی کی سزا سو کوڑے لگانا مذکور ہے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل تشریح و تصریح کی بناء پر غیر شادی شدہ (غیر مُحصن) لوگوں کے لئے مخصوص ہے اور شادی شدہ (مُحصن) کی سزا رجم ہے، یہ تفصیل اگرچہ الفاظ آیت میں مذکور نہیں مگر جس ذات اقدس پر یہ آیت نازل ہوئی خود اُن کی طرف سے ناقابل التباس وضاحت کے ساتھ یہ تفصیل مذکور ہے، اور صرف زبانی تعلیم و ارشاد ہی نہیں بلکہ متعدد بار اس تفصیل پر عمل بھی صحابہ کرامؓ کے مجمع کے سامنے ثابت ہے اور یہ ثبوت ہم تک تو اتر کے ذریعے پہنچا ہوا ہے، اس لئے شادی شدہ (مُحصن) مرد و عورت پر سزائے رجم کا حکم درحقیقت کتاب اللہ ہی کا حکم اور اسی کی طرح قطعی

اور یقینی ہے، اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مزائے رجم سنت متواترہ سے قطعی الثبوت ہے جیسا کہ حضرت علیؓ سے یہی الفاظ منقول ہیں کہ رجم کا حکم سنت سے ثابت ہے اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔“^(۱) (تفسیر معارف القرآن کی بعینہ عبارت یہاں ختم ہوگئی)

قوله: "وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ"

(ص: ۶۵ سطر: ۱۳)

المراد به قوله تعالى: وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ^(۲)

یعنی یہاں ”حکم اللہ“ سے مراد رجم ہے، (کذا فی التکملة) اور فاروقِ اعظمؓ کے مذکورہ بالا قول میں ”کتاب اللہ“ سے مراد ”فریضۃ اللہ“ ہے، یعنی معنی لغوی مراد ہیں، یہ فریضہ (رجم) توراۃ میں نازل ہوا تھا جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریر فرمادی نیز سورۃ النور کی آیت میں جو حکم آیا تھا اُس کی تفصیل و تشریح میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم پوری وضاحت سے ارشاد فرمادیا۔ اور یہ تقریر صراحۃً جو قولاً بھی تھی فعلاً بھی تواتر معنوی کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے، اس تقریر و تفسیر کو ”کتاب اللہ“ بمعنی ”فریضۃ اللہ“ کہا گیا، جیسا کہ پیچھے تفسیر معارف القرآن کی عبارت میں بھی تفصیل سے آچکا ہے۔

لہذا سورۃ النور کی آیت: ”أَلَا نُنَبِّئُكَ أَنَّ الظَّالِمِينَ فَإِذَا جَاءَهُمْ مُّسْكِرًا كَالَّذِينَ أَقْبَلُوا الْقُرْآنَ فَجَاءَهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَأَلْمَسُوا أَعْنَاقَهُمْ وَأَلَمُّهُمُ أَلَمٌ أَلِيمٌ“ کے عموم میں تخصیص ان احادیث متواترہ معنی سے بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہوگئی، پس ثبوت حدِ رجم میں شبہ نہیں رہا کہ رجم کی احادیث باون صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں، جن میں سے کئی صحیح مسلم کے اسی ”باب حد الزنا“ میں آگئی ہیں، باقی کی تفصیل تکملة فتح الملہم میں دیکھی جاسکتی ہے۔^(۳)

قوله: "إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ"

(ص: ۶۵ سطر: ۱۳)

(۱) تفسیر معارف القرآن، سورۃ النور ج: ۶ ص: ۳۴۶ تا ۳۴۸۔

(۲) المائدة: ۴۳۔

(۳) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۴۸، والجامع لأحكام القرآن ج: ۶ ص: ۱۷۸، والتفسير المظهری ج: ۳ ص: ۱۱۶۔

(۴) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۴۸ تا ۲۵۲۔

رجم کے لئے زانی کا محصن ہونا بالاتفاق شرط ہے، البتہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک إحصان چار صفات کا مجموعہ ہے: حریت، عقل، بلوغ، الوطنی بنکاح صحیح، ان کے نزدیک اسلام شرط إحصان نہیں۔ لہذا ان کے نزدیک کافر کو بھی رجم کیا جائے گا۔

ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک مذکورہ چار اوصاف کے ساتھ اسلام کا وصف بھی إحصان کے لئے شرط ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک کافر کو رجم نہیں کیا جائے گا، جلد کیا جائے گا۔^(۱)

امام شافعیؒ و احمدؒ کا استدلال اس واقعہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد و عورت کو رجم کیا، رواہ مسلم فی هذا الباب، کما یأتی، ورواہ الترمذی فی جامعہ۔^(۲)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حدیث مرفوعہ ہے عن نافع عن ابن عمر قال: "من اشرك بالله فليس بمحصن" ذکرہ الزیلعی فی نصب الرایۃ بعدۃ طرق،^(۳) (کذا فی الکوکب الدری)۔^(۵)

اور رجم یہودی و یہودیہ کا جواب یہ ہے کہ وہ تعزیراً تھا نہ کہ حدّاً، اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ یہودی مذہب میں بھی رجم ہے، جسے علمائے یہود نے چھپا رکھا ہے۔

قوله: "أَوْ كَانَ الْحَبْلُ" (ص: ۶۵: سطر ۱۳)

ثبوت زنا کے لئے بالاجماع چار مردوں کی گواہی شرط ہے، یا زانی خود اقرار کر لے تو وہ بینہ کے قائم مقام ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جس عورت کا نہ کوئی شوہر ہو نہ سید، پھر وہ حاملہ ہو جائے اور زنا پر نہ بینۃ قائم ہو نہ اقرار پایا جائے تو اس پر بھی حد جاری کی جائے گی یا نہیں؟ امام مالکؒ کے

(۱) عمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۲۹۰ کتاب الحدود، باب رجم المحصن، وفتح القدير ج: ۵ ص: ۲۲ کتاب الحدود، وفیض الباری ج: ۴ ص: ۳۵۶ کتاب الحدود، باب رجم المحصن۔

(۲) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۳۹۷ ابواب الحدود، باب ما جاء فی رجم اهل الکتاب رقم الحدیث: ۱۳۳۰۔

(۳) ورواہ الدارقطنی (ج: ۳ ص: ۶۷ رقم الحدیث: ۳۲۵۱) وواسحاق بن راہویہ فی مسندہ۔ رفیع

(۴) نصب الرایۃ ج: ۳ ص: ۳۲۷ رقم الحدیث: ۵۴۹۳۔

(۵) الکوکب الدری ج: ۲ ص: ۳۸۰ ابواب الحدود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وفتح القدير

ج: ۵ ص: ۲۵ کتاب الحدود۔

نزدیک جاری کی جائے گی لقول عمر^(۱) ”إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَكْرَهَةً وَقَامَتْ بِذَلِكَ مُسْتَغِيثَةً قَبْلَ ظَهْوَرِ الْحَمْلِ أَوْ تَكُونَ غَرِيبَةً وَتَدْعِي أَنَّهُ مِنْ زَوْجِ أَوْ سَيِّدٍ“۔ اور حنفیہ سمیت جمہور فقہاء کے نزدیک حبلِ ثبوت حد کے لئے کافی نہیں۔ لإحتمال أن تكون مكرهة أو وطيت بشبهة أو بنكاح فاسد، (اور قبل الحبل استغاث حياء کی وجہ سے نہ کیا ہو) والحدود تندراً بالشبهات۔^(۲)

۴۳۹۶۔ ”حَدَّثَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبٍ بْنُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي زَنَيْتُ۔ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي زَنَيْتُ۔ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَلَاثِي ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ۔ فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ”أَبُكَ جُنُونٌ؟“ قَالَ: لَا۔ قَالَ: ”فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟“ قَالَ: نَعَمْ۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ“۔

قال ابنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: فَكُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ، فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ۔

(ص: ۶۶: سطر: ۵۴۱)

قوله: ”حَتَّى ثَلَاثِي ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ“ (ص: ۶۶: سطر: ۳)

(۱) لیکن جواب یہ ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے، یعنی متعدد واقعات سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے محض جلی کی بناء پر کسی عورت کو رجم نہیں کیا، (التکملة ج: ۲ ص: ۲۶۰) جب تک کہ اس نے اقرار نہ کر لیا، پس فاروق اعظمؓ کے یہ سارے فیصلے چونکہ مذکورہ بالا ارشاد کے معارض ہیں، لہذا ان فیصلوں کے باعث ثبوت حد میں شبہ پیدا ہو گیا، والحدود تندراً بالشبهات۔ رفیع

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۵، ۶۶۔ وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۰۸، ۵۰۹، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۳۹۔

”ثنی“ من باب ضرب کرمی، ای کرر۔^(۱)

امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اقرار بمرّة واحدہ کافی ہے، اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اربع مرّات شرط ہے، نیز عند الحنفیہ یہ بھی شرط ہے کہ چاروں اقرار الگ الگ مجلس میں ہوں،
کما فی الکوکب الدرّی نقلًا عن الهدایہ۔^(۲)

ہماری دلیل حدیث باب کا یہی جملہ ہے، اس سے چار اقرار ثابت ہوئے، اور اوپر کے جملے
”فأعرض عنه فتتنّحی تلقاء وجهه إلخ“ (ص: ۶۶: ط: ۳) سے اربعۃ مجالس کا ثبوت واضح
ہے۔^(۳)

قوله: ”فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ“

(ص: ۶۶: ط: ۵)

”اذلاق“ کے معنی تکلیف انتہاء کو پہنچا دینا اور زخمی کر دینا ہے۔^(۴) جس کا زنا اقرار سے ثابت
ہوا ہو، رجم کے وقت اگر وہ بھاگ جائے تو امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا پیچھا کیا جائے اور رجم
جاری رکھا جائے حتیٰ یموت، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رجم روک کر اس سے پوچھا
جائے گا، اگر اس نے رجوع عن الإقرار کیا تو چھوڑ دیا جائے گا ورنہ رجم کر دیا جائے گا، امام مالکؒ کا
استدلال باب ہذا کی اسی روایت سے ہے۔^(۵)

ہمارا استدلال ابوداؤدؒ کی روایت سے ہے: ”عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۶، ولسان العرب ج: ۲ ص: ۱۳۹، ۱۴۰، والنهاية لابن الأثير

ج: ۱ ص: ۲۲۲، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۱۔

(۲) الکوکب الدرّی مع حاشیئته ج: ۲ ص: ۳۴۳، ۳۴۵ ابواب الحدود، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۱،

وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۸۱، ۸۰ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا إلخ، والهدایہ ج: ۲ ص: ۵۰۷،

۵۰۸ کتاب الحدود۔

(۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۱۳، ۸ کتاب الحدود۔

(۴) لسان العرب ج: ۵ ص: ۵۳، ۵۵، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۲۔

(۵) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۶، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۱۱، ۵۱۲، وإكمال إكمال

المعلم ج: ۳ ص: ۳۵۰، ۳۵۱۔

(۶) سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۶۰۶، ۶۰۷ کتاب الحدود، باب فی الرجم رقم الحدیث: ۳۲۵۸، ۳۲۵۷۔

أَلَّا تَرَ كَتْمُوهُ حَتَّىٰ انْظُرَ فِي شَأْنِهِ“ وفي رواية: ”هَلَّا تَرَ كَتْمُوهُ، فَلَعَلَّه يَتُوب، فَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ“ وفي رواية الترمذی: ”فَهَلَّا تَرَ كَتْمُوهُ“^(۱)

۳۳۹۹- ”حَدَّثَنِي أَبُو كَامِلٍ فَضِيلُ بْنُ حُسَيْنٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: رَأَيْتُ مَا عَزَّ بَنَ مَالِكٍ حِينَ جِيءَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ قَصِيرٌ أَعْضَلُ لَيْسَ عَلَيْهِ رِدَاءٌ، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ أَنَّهُ زَنَى- فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”فَلَعَلَّكَ“، قَالَ: لَا، وَاللَّهِ إِنَّهُ قَدْ زَنَى الْأَخِيرُ- قَالَ: فَرَجَمَهُ ثُمَّ خَطَبَ، فَقَالَ: ”أَلَّا كُنَّا نَقْرَأُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَلَفَ أَحَدُهُمْ لَهُ نَبِيبٌ كَنَبِيبِ التَّيْسِ، يَمْنَعُ أَحَدَهُمُ الْكُتْبَةَ، أَمَا وَاللَّهِ! إِنْ يُمْكِنُنِي مِنْ أَحَدِهِمْ لَا نَكِلْنَهُ عَنْهُ-“ (ص: ۶۶: سطر: ۱۲۹)

قوله: ”رَجُلٌ قَصِيرٌ أَعْضَلُ“ (ص: ۶۶: سطر: ۱۰)

”قصیر“ چھوٹے قد کا، گھٹنا، اور ”أَعْضَلُ“ گٹھے ہوئے جسم والا، ٹھکے ہوئے جسم والا، یعنی مضبوط جسم کا۔^(۲)

قوله: ”فَلَعَلَّكَ“ (ص: ۶۶: سطر: ۱۱)

ای فلعلک قبلت او لمست یہ اشارہ رجوع عن الاقرار کی تلقین ہے اور مستحب ہے، (الحل المفہم والنووی)^(۳)

قوله: ”الْأَخِيرُ“ (ص: ۶۶: سطر: ۱۱)

بفتح الهمزة المقصورة والخاء المكسورة رزيل، لئیم، کمینہ، بد بخت، یہ لفظ ماعز نے اپنے لئے استعمال کیا جس سے واضح ہے کہ وہ اپنے اس جرم پر کتنے شرمسار تھے۔

۳۴۰۰- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ- وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى-

(۱) جامع الترمذی ج: ۱ ص: ۳۹۶ رقم الحديث: ۱۳۳۲-

(۲) المنجد ص: ۶۶۹-

(۳) شرح صحيح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۶-

(۴) بحوالہ بالا-

قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَصِيرٍ أَشْعَثَ ذِي عَضَلَاتٍ عَلَيْهِ إِزَارٌ، وَقَدْ زَنَى - فَرَدَّهُ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلَّمَا نَفَرْنَا غَايَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَخَلَّفَ أَحَدُكُمْ يَنْبُ نَبِيبَ التَّيْسِ يَمْنَحُ إِحْدَاهُنَّ الْكُتْبَةَ، إِنْ اللَّهُ لَا يُمْكِنُنِي مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَّا جَعَلْتُهُ نَكَالًا أَوْ نَكَلْتُهُ -
قَالَ: فَحَدَّثَهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ فَقَالَ: إِنَّهُ رَدَّهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ -

(ص: ۶۶: سطر: ۱۲، ۱۶)

قوله: "يَنْبُ"

(ص: ۶۶: سطر: ۱۵)

باب "ضرب" سے ہے، ومصدره نَبَأٌ وَنَبِيبًا وَنَبَابًا -

قوله: "نَبِيبَ"

(ص: ۶۶: سطر: ۱۵)

جفتی کرنے کے وقت جانور کے منہ سے نکلنے والی آواز -^(۱)

قوله: "التَّيْسِ" (ص: ۶۶: سطر: ۱۵) بکرا، مینڈھا -

(ص: ۶۶: سطر: ۱۵)

قوله: "يَمْنَحُ إِحْدَاهُنَّ الْكُتْبَةَ"

"الْكُتْبَةُ" تھوڑا سا دودھ، ہر تھوڑی سی چیز کو بھی کہتے ہیں، یعنی عورتوں کو مائل کرنے کے لئے انہیں کچھ دے دیتا ہے -^(۲)

(ص: ۶۶: سطر: ۱۵، ۱۶)

قوله: "إِنَّهُ رَدَّهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ"

یہ بھی حنفیہ کی دلیل ہے کہ اقرار چار مجالس میں ہوا -

۴۴۰۳ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ: نَا

دَاوُدُ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ يُقَالُ لَهُ مَا عَزُ بْنُ مَالِكٍ، أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ فَاحِشَةً فَأَقِمُّهُ عَلَيَّ فَرَدَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَارًا - قَالَ: ثُمَّ سَأَلَ قَوْمَهُ فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُ بِهِ بَأْسًا إِلَّا أَنَّهُ أَصَابَ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۶۶، وإكمال المعلم ج: ۵، ص: ۵۱۳، وإكمال المعلم ج: ۴

(۲) بحوالہ بالا -

شَيْئًا نَرَى أَنَّهُ لَا يُخْرِجُهُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يُقَامَ فِيهِ الْحَدُّ۔ قَالَ: فَرَجَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَنَا أَنْ نَرْجُمَهُ۔ قَالَ: فَأَنْطَلَقْنَا بِهِ إِلَى بَقِيعِ الْغُرَقِدِ۔ قَالَ: فَمَا أَوْثَقْنَاهُ وَلَا حَفَرْنَا لَهُ، قَالَ: فَرَمَيْنَاهُ بِالْعِظَامِ وَالْمُدْرِ وَالْخَزْفِ، قَالَ: فَاشْتَدَّ وَاشْتَدَدْنَا خَلْفَهُ، حَتَّى أَتَى عُرْضَ الْحَرَّةِ فَانْتَصَبَ لَنَا فَرَمَيْنَاهُ بِجَلَامِيدِ الْحَرَّةِ يَعْنِي الْحِجَارَةَ حَتَّى سَكَتَ، قَالَ: ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطِيبًا مِنَ الْعَشِيِّ فَقَالَ: ”أَوْ كُلَّمَا أَنْطَلَقْنَا غُرَافَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَخَلَّفَ رَجُلٌ فِي عِيَالِنَا، لَهُ نَبِيبٌ كَنِيبُ التَّيْسِ، عَلَى أَنْ لَا أُوتَى بِرَجُلٍ فَعَلَ ذَلِكَ إِلَّا نَكَلْتُ بِهِ“۔ قَالَ: فَمَا اسْتَغْفَرَ لَهُ وَلَا سَبَّهَ۔“

(ص: ۶۷: سطر: ۹۴۴)

قوله: ”فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُ بِهِ بَأْسًا“

(ص: ۶۷: سطر: ۵)

یعنی ہم ان میں کوئی خرابی نہیں پاتے، معلوم ہوا کہ یہ عادی مجرم نہیں تھے، نہ ان بدکاروں میں شامل تھے جن کا ذکر پچھلی اور اگلی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ: ”کَلَّمَا نَفَرْنَا غَازِينَ الْغُ“ (ص: ۶۶: سطر: ۱۴) لہذا بعض معاصر اہل قلم نے ان کو ”غندوں“ میں شمار کر کے سخت غلطی کی ہے، بلکہ ابو بکر بن ابی شیبہ کی روایت میں اگلے صفحہ: ۶۸ سطر: ۱۰ پر حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی برادری کے لوگوں کا یہ صریح بیان آ رہا ہے کہ: ”مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفَى الْعَقْلُ مِنْ صَالِحِينَ“ یعنی یہ ہمارے عقلمند صالحین میں سے ہیں۔

قوله: ”فَأَمَرَنَا أَنْ نَرْجُمَهُ“

(ص: ۶۷: سطر: ۶)

ہمارے نزدیک رجم کی ابتداء اقرار کی صورت میں حاکم سے ہونا ضروری ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں تھے۔ جواب یہ ہے کہ امراۃ غامدیۃ کے واقعہ میں تو ابوداؤد کی روایت میں صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے پتھر مارا، وهو مثل الحمصة، البتہ ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں کسی روایت سے ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فعل رجم میں شریک ہوئے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ یہ آپ کے لئے واجب نہ تھا، کیونکہ حاکم

(۱) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۶۱۰ کتاب الحدود، باب المرأة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها

کی شرکت میں مصلحت یہ ہے کہ رجم کرنے والوں کو یقین و اطمینان ہو جائے کہ قاضی کو اپنے فیصلے میں تردد نہیں اور اس نے تحقیق شرائط کے یقین کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ یقین، شرکت فی الرجم کے بغیر بھی حاصل ہے۔^(۱)

ہماری دلیل اس مسئلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، جسے ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنف میں روایت کیا ہے: ”عن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود عن علیؑ“ اس میں ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ: ”زنا کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو بینہ سے ثابت ہو، دوسری وہ جو اقرار یا جبل سے ثابت ہو“، پہلی صورت کے بارے میں فرمایا: ”فیکون الشہود اول من یرمی ثم الامام ثم الناس“، اور دوسری صورت کے بارے میں فرمایا: ”فیکون الامام اول من یرمی“۔^(۲) مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کا یہی معمول بیان کیا گیا ہے، نیز مسند احمد اور سنن بیہقی^(۳) میں بھی یہ اثر مذکور ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ اثر صحابی مددک بالقیاس ہے، لہذا مرفوع کے حکم میں نہ ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حکم میں مرفوع کے نہیں، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اصول یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ میں جب اختلاف ہو تو کسی ایک قول کو دلائل سے ترجیح دیتے ہیں، اور اختلاف نہ ہو تو صحابی کی تقلید کرتے ہیں، یہاں بھی یہی صورت ہے، کیونکہ حضرت علیؑ کے اس قانون کے خلاف کسی صحابی کا قول ثابت نہیں۔

ایک اور اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ رجم کا ثبوت احادیث قطعہ متواترہ سے ہے، اور ابتداء الرجم بالشہود والامام کسی حدیث مرفوع میں نہیں، بلکہ صرف ایک ایسے اثر سے ثابت ہے جو خبر واحد مرفوعاً کے درجے میں بھی نہیں، تو جس طرح خبر واحد یا قول صحابی سے زیادت علی الكتاب جائز نہیں، اسی طرح احادیث متواترہ پر بھی زیادة بخبر الواحد یا بقول الصحابی

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۵ کتاب الحدود، ورد المحتار ج: ۳ ص: ۱۲ کتاب الحدود، مطلب الزنا شرعاً لا يختص بما یوجب الحد بل اعم۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱۰ ص: ۹۰ رقم الحدیث: ۸۸۶۷۔

(۳) مسند احمد ج: ۲ ص: ۲۷۸ رقم الحدیث: ۹۷۸۔

(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۸ ص: ۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام والشہور وبداية الامام بالرجم۔

دُرسِت نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ احادیث متواترہ سے دو چیزیں ثابت ہیں: ایک رجم، دُوسری دُرَا الحَدِّ بالشَّبهَةِ، اور اِتْرَانِ اگرچہ دلیل شرطیت نہ بن سکے لیکن اس سے شَبَهَةُ الشرطیت تو یقیناً حاصل ہو گیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام ابتداء بالرجم نہ کرے تو یہ شبہ پیدا ہو جائے گا کہ شرط رجم پائی گئی یا نہیں؟ والحدود تندراً بالشبهات فيسقط الرجم بترك الإمام۔^(۱)

قوله: "فَمَا أَوْثَقْنَا وَلَا حَفَرْنَا لَهُ"

(ص: ۶۷ سطر: ۶)

جس کا زنا اقرار سے ثابت ہو اس کے بارے میں جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ اس کو نہ باندھا جائے۔

اور گڑھا کھودنے کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالک و امام احمد کے نزدیک نہ مرد کے لئے حفر ہو گا نہ عورت کے لئے، حنفیہ اور امام شافعی کے نزدیک مرد کے لئے نہیں کھودا جائے گا، عورت کے لئے کھودنا مستحب ہے،^(۲) حنفیہ کا مسلک علامہ نووی نے امام مالک کے موافق نقل کیا ہے، مگر صاحب ہدایہ نے اس کے خلاف وہی نقل کیا ہے جو ابھی بیان ہوا کہ عورت کے لئے حفر کیا جائے گا اور مرد کے لئے ناجائز ہے۔^(۳)

ہماری دلیل حدیث ہذا کا یہ جملہ ہے کہ: "وَلَا حَفَرْنَا لَهُ"۔ اور إمْرَأَةً غَامِدِيَّةً کے لئے کھودنے کی صراحت آگے آرہی ہے، جس سے اس کا جواز بلکہ افضلیت ثابت ہوئی، البتہ ماعز رضی اللہ عنہ ہی کے واقعے میں آگے ایک روایت میں ہے کہ ان کے لئے گڑھا کھودا گیا مگر علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس روایت کو منکر کہا ہے، لمخالفة الثقات والحفاظ۔^(۴)

قوله: "الْمَدْر"

(ص: ۶۷ سطر: ۷)

بفتح الميم وسكون الدال۔ مٹی کا ڈھیلا۔^(۵)

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۱۳ کتاب الحدود۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۷۔

(۳) الدر المختار مع الشامیہ ج: ۴ ص: ۱۳ کتاب الحدود، والہدایہ ج: ۲ ص: ۵۱۱ کتاب الحدود، فصل فی کیفیۃ اقامتہ۔

(۴) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۲۲ کتاب الحدود، فصل فی کیفیۃ اقامتہ۔

(۵) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۵، ومجمع بحر الأنوار ج: ۳ ص: ۵۷۰، والنهاية لابن الأثير ج: ۴ ص: ۳۰۹۔

قوله: "الْخَزَفُ" (ص: ۶۷ سطر: ۷) بفتح الخاء والراء المعجمتين ^(۱) ٹھیکرے۔

قوله: "عُرْضُ الْحَرَّةِ" (ص: ۶۷ سطر: ۷) ای جانب الحرّة۔

قوله: "بِجَلَامِيدِ الْحَرَّةِ" (ص: ۶۷ سطر: ۷)

"بِجَلَامِيدُ" جَلْمَدٌ اور جَلْمُوْدٌ بضم الجیم کی جمع ہے، بڑے پتھر جو حرّہ کے مقام پر پڑے رہتے تھے۔ اردو میں ان کو "بھانوا" کہتے ہیں۔

۴۴۰۶ - "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى - وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ الْمُحَارِبِيُّ - عَنْ غِيلَانَ وَهُوَ ابْنُ جَامِعٍ الْمُحَارِبِيُّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! طَهِّرْنِي. فَقَالَ: "وَيَحْتَكَ أَرْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ". قَالَ: فَرَجَعْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! طَهِّرْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ ذَلِكَ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِيمَ أَطَهَّرَكَ؟" فَقَالَ: مِنَ الزِّنَا. فَسَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَبَاهُ جُنُونٌ؟" فَأَخْبَرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ. فَقَالَ: "أَشْرَبَ خَمْرًا؟" فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنَكَّهُ فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمَرٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَزْنَيْتَ؟" فَقَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ. فَكَانَ النَّاسُ فِيهِ فِرْقَتَيْنِ: قَائِلٌ يَقُولُ: لَقَدْ هَلَكَ لَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيبَتُهُ، وَقَائِلٌ يَقُولُ: مَا تَوْبَةُ أَفْضَلَ مِنْ تَوْبَةِ مَاعِزٍ، أَنَّهُ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي يَدِهِ ثُمَّ قَالَ اقْتُلْنِي بِالْحِجَارَةِ. قَالَ: فَلْيُثْبِتُوا بِذَلِكَ يَوْمَئِذٍ أَوْ ثَلَاثَةً، ثُمَّ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ جُلُوسٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ: "اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ." قَالَ: فَقَالُوا: غَفَرَ اللَّهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قِسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ

(۱) مجمع بحار الأنوار ج: ۳۹، وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۷۔

(۲) لسان العرب ج: ۳ ص: ۱۲۹۔

لَوَسَّعْتَهُمْ۔“ قَالَ: ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! طَهَّرْنِي۔
فَقَالَ: ”وَيَحِلَّكَ أَرْجَعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ۔“ فَقَالَتْ: أَرَأَيْكَ تُرِيدُ أَنْ تُرَدِّدَنِي
كَمَا رَدَدْتَ مَا عَزَّ ابْنُ مَالِكٍ؟ قَالَ: ”وَمَا ذَاكَ؟“ قَالَتْ: إِنَّهَا حُبْلَى مِنَ الزَّانَا۔ فَقَالَ:
”أَنْتِ۔“ قَالَتْ: نَعَمْ۔ فَقَالَ لَهَا: ”حَتَّى تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكَ۔“ قَالَ: فَكَفَّلَهَا رَجُلٌ مِنَ
الْأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ: فَاتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: قَدْ وَضَعَتِ
الْغَامِدِيَّةُ۔ فَقَالَ: ”إِذَا لَا نَرْجُهَا وَنَدْعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا، لَيْسَ لَهُ مِنْ يَرْضَعُهُ۔“ فَقَامَ
رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَالَ: فَارْجِعْهَا۔“

(ص: ۶۷ ط: ۱۵۲۱۲ ۲ ص: ۶۸ ط: ۷۲۱: ۷۲۱)

(ص: ۶۸ ط: ۱)

قوله: ”فَاسْتَغْفِرِي“

یعنی شَم فمہ، ودلّ لهذا الحديث على أن إقرار السكران بالزنا لا يعتبر، وهو
قول الجمهور ومنهم الحنفية، إلا أنهم قيدوا ذلك بالحدود التي يعمل فيها الرجوع
عن الإقرار كالزنا وشرب الخمر وأما فيما هو حق العبد كالقذف وسائر
الحقوق المالية فيعمل فيها إقرار السكران إذا كان السكر بطريق محظور، وإن كان
بطريق مباح كشرب الدواء عند الضرورة فلا يعمل بالإقرار في شيء من الحقوق
المالية ولا في الحقوق الجنائية (تكملة فتح الملهم)^(۱)

البتہ شافعیہ کا مذہب علامہ نووی^(۲) نے یہ نقل کیا ہے کہ سکران کا اقرار تمام قضایا میں
معتبر ہے، البتہ حالت سکر میں حد جاری نہیں ہوگی، جب سکر ختم ہو جائے تو حد قائم کی جائے
گی، (تکملة عن رد المحتار)^(۳)

(ص: ۶۸ ط: ۶۷)

قوله: ”فَكَفَّلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ“

یعنی اس کے قیام و طعام وغیرہ کا انتظام کیا، وہ کفالت مراد نہیں جو بمعنی ضمان ہوتی ہے،

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۷ و ۲۶۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۸۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۷، والدر المختار مع الشامية ج: ۵ ص: ۲۲۲ کتاب الاقرار، فصل في

(۱) کیونکہ کفالت بمعنی ضمان ان حدود میں جائز نہیں جو حقوق اللہ ہیں، (قالہ النووی)۔

قوله: "فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَالَ: فَرَجَمَهَا"

(ص: ۶۸: سطر: ۷)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غامدیہ کو بچے کے فطام سے پہلے ہی اس انصاری کی بیہ ذمہ داری لینے پر رجم کر دیا گیا تھا کہ رضاعت کا انتظام وہ کر دے گا، لیکن اگلی روایت میں صراحت ہے کہ رجم بعد الفطام ہوا تھا، اس تعارض کو اس طرح رفع کیا گیا ہے کہ رجم بعد الفطام ہی ہوا تھا، جس کا ذکر پچھلی روایت میں اختصار کے باعث حذف ہو گیا ہے۔ اور یہاں "إِلَيَّ رَضَاعُهُ" سے مراد مجازاً "إِلَيَّ كِفَالَتُهُ وَتَرْبِيَّتُهُ" ہے (قالہ النووی)۔^(۲) اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ تاویل فرمائی ہے کہ "إِلَيَّ إِتِمَامَ رَضَاعِهِ" مراد ہے، یعنی فطام مدت رضاعت پوری ہونے سے پہلے ہو گیا تھا، اس انصاری نے رضاعت مکمل کرانے کی ذمہ داری لے لی۔^(۳)

اس تعارض کو اس طرح بھی دور کیا جاسکتا ہے کہ اگلی روایت کو مرجوح قرار دیا جائے پچھلی روایت سے، کیونکہ یہ روایت بشیر بن مہاجر کی ہے جس میں دوسرے ادہام بھی ہیں،^(۴) تو ہو سکتا ہے کہ یہ بھی بشیر بن مہاجر کا وہم ہو، جیسا کہ ایک وہم آگے آ رہا ہے۔

۴۲۰۷- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ ۖ قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ - وَتَقَارَبَا فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ - قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: نَا بِشِيرُ بْنُ الْمُهَاجِرِ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ الْأَسْلَمِيَّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَنَيْتُ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَرَدَّهُ - فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ أَتَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۸، والدیباچہ ج: ۲ ص: ۷۰۵، وحاشیة صحیح مسلم للذهبی

ج: ۲ ص: ۱۱۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳ ص: ۳۵۶۔

(۳) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۱۹۵۔

(۴) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۶۷ و ۲۶۸، وفتح القدير ج: ۵ ص: ۳۰۲۹ کتاب الحدود، قبیل باب

الوطء الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ۔

اللّٰهُ! إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ، فَرَدَّهُ الثَّانِيَّةُ۔ فَارْسَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ: "اتَّعَلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا؟" فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِي الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِينَ فِيمَا نُرَى۔ فَاتَاهُ الثَّالِثَةُ، فَارْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا فَسَالَ عَنْهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا بِعَقْلِهِ۔ فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ۔ قَالَ: فَجَاءَتِ الْغَامِذِيَّةُ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي، وَإِنَّهُ رَدَّهَا۔ فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! لِمَ تَرُدُّنِي؟ لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدُّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا، فَوَاللّٰهِ إِنِّي لَحَبْلِي، قَالَ: "إِمَّا لَا، فَادْهَبِي حَتَّى تَلِدِي"۔ فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ قَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، قَالَ: "ادْهَبِي فَارْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِئِيهِ"۔ فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةً خُبْزٍ فَقَالَتْ: هَذَا يَا نَبِيَّ اللّٰهِ قَدْ فَطَمْتُهُ وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ، فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحْفَرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا۔ فَيَقْبَلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنْضَعُ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ، فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ: مَهْلًا يَا خَالِدُ! فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَفُفِّرَ لَهُ۔ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدَفِنَتْ۔"

(ص: ۶۸ سطر: ۷۷-۷۸)

قوله: "مِنْ صَالِحِينَ"

(ص: ۶۸ سطر: ۱۰)

معلوم ہوا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ صالحین میں سے تھے، اتفاقاً یہ جرم سرزد ہو گیا تھا۔

قوله: "حُفِرَ لَهُ حُفْرَةٌ"

(ص: ۶۸ سطر: ۱۱)

یہ راوی "بشیر بن مہاجر" کا وہم ہے اور حفاظ کی روایات کے خلاف ہونے کے باعث

"منکر" یا "شاذ" ہے (قالہ ابن الہمام)۔^(۱)

قوله: "لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدُّنِي" (ص: ۶۸ سطر: ۱۲) ای لعلک ترید أن ترُدُنِي۔

قوله: "إِمَّا لَا" (ص: ۶۸ سطر: ۱۲) ای إمَّا لَا تَنْتَهِينِ۔

قوله: "قَدْ فَطَمْتُهُ" (ص: ۶۸ سطر: ۱۳) ای قَبْلَ مَدَّتِهِ (الحل المفہم)۔^(۲)

(۱) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۲۲۲ کتاب الحدود، فصل فی کیفیۃ اقامتہ، والحل المفہم مع حاشیئہ ج: ۲ ص: ۱۹۶۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۱۹۶۔

قوله: "فَقَبِلَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ"

(ص: ۶۸: سطر: ۱۳)

اس سے معلوم ہوا کہ غامدیہ کا واقعہ ماہ صفر سن ۸ ہجری کے بعد ہوا ہے، کیونکہ حضرت خالدؓ مسلمان ہو کر صفر سن ۸ ہجری میں مدینہ آئے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ غامدیہ کا واقعہ سورۃ النور کے نزول کے بعد کا ہے، کیونکہ سورۃ النور کا نزول سن ۵ ہجری میں ہو چکا تھا۔ لہذا بعض متجددین کا یہ کہنا باطل ہے کہ سورۃ النور نے رجم کا حکم منسوخ کر دیا ہے (تکملہ)۔^(۱)

قوله: "فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ"

(ص: ۶۸: سطر: ۱۵)

رَوَى بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ وَبِالْمَعْجَمَةِ وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى الْمَهْمَلَةِ وَمَعْنَاهُ تَرَشَّشَ وَانْصَبَّ (نووی)۔^(۲)

قوله: "صَاحِبُ مَكْسٍ"

(ص: ۶۸: سطر: ۱۵)

ظَالِمَانِ تَكْسٍ لِيْنِ وَالَا - (كذا يفهم من شرح النووي)۔^(۳)

۸۰۳۳- "حَدَّثَنِي أَبُو غَسَّانَ مَالِكُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْمُسَمَعِيُّ قَالَ: نَا مُعَاذُ - يَعْنِي ابْنَ هِشَامٍ - قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو قِلَابَةَ أَنَّ أَبَا الْمُهَلَّبِ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ اتَتْ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزَّيْنَاءِ، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمُهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: "أَحْسِنُ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَاتِنِي بِهَا"، فَفَعَلَ فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابَهَا ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرَجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُصَلِّيَ عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَقَدْ زَنَتْ؟ قَالَ: "لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسَعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ إِنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى"۔ (ص: ۶۸: سطر: ۱۶، ۱۷ تا ۶۹: سطر: ۳۶۱)

قوله: "أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ"

(ص: ۶۸: سطر: ۱۷)

(۱) تکملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۲۶۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۸۔

(۳) بحوالہ بالا۔

امراة غامدية ہى مراد ہے، کیونکہ غامد قبیلہ جہینہ ہى کی شاخ ہے (کلمہ)۔^(۱)

قوله: "فَشَكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابَهَا" (ص: ۶۹: ۱: سطر: ۱)

یعنی اس کے کپڑے اُس پر لپیٹ کر انہیں کانٹوں سے جوڑ دیا گیا۔ تاکہ رجم کے دوران اُس کا جسم کھل نہ جائے (کلمہ)۔^(۲)

۳۴۱۰۔ "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَالَيْتُ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا النَّيْتُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُمَا قَالَا: إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَنْشُدْكَ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ الْخَصْمُ الْآخَرُ: -وَهُوَ أَقْبَهُ مِنْهُ- نَعَمْ، فَأَقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَذَنْ لِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَدْ" - قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِأَمْرَاتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ فَأَقْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةً، فَسَأَلْتُ أَهْلَ السَّعْلِمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جُلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةٍ هَذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ الْوَلِيدَةَ وَالْغَنَمَ رَدًّا، وَعَلَى ابْنِكَ جُلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، أَغْدُ يَا أُنْسُ! إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَأَرْجُمَهَا" قَالَ: فَغَدَا عَلَيْهَا، فَأَعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَتْ۔" (ص: ۶۹: ۳: سطر: ۹۴۳)

قوله: "أَنْشُدْكَ" (ص: ۶۹: ۵: سطر: ۵)

بفتح الهمزة وضم الشمن یعنی اسألك باللہ رافعاً نشیدی اى صوتی (نووی)۔^(۳) ترجمہ یہ ہوگا کہ: "میں اللہ کا واسطہ دے کر فریاد کرتا ہوں، یا مطالبہ کرتا ہوں۔"

قوله: "إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ" (ص: ۶۹: ۵: سطر: ۵)

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۷۰۔

(۲) تکملة فتح الملهم بحوالہ بالا۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۶۹، ومكمل إكمال الإكمال ج: ۴ ص: ۳۵۸۔

ای لا اسألك إلا القضاء بكتاب الله۔ یہاں فعل ”قضیت“ کو مصدر ”القضاء“ کے قائم مقام لایا گیا ہے۔

قوله: ”عَسِيفًا“ (ص: ۶۹: سطر: ۶)

بالعين والسين المهملتين، ای أَجِيرًا وجمعه ”عُسْفَاءُ“ كأجير وأجرأء وفقهه وفقهاء (نووٹی)۔^(۱)

قوله: ”الْوَلِيدَةُ“ (ص: ۶۹: سطر: ۸) یعنی باندی۔

قوله: ”فَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جُلْدُ مِائَةٍ (إلى قوله) وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةٍ هَذَا الرَّجْمُ“ (ص: ۶۹: سطر: ۷)

معلوم ہوا کہ عسیف کے جلد مائۃ کا، اور اس عورت کے رجم کا واقعہ بھی سورۃ النور کے نزول کے بعد کا ہے کیونکہ ”جلد مائۃ“ کا حکم سورۃ النور ہی میں آیا ہے۔ بلکہ تحقیق سے ثابت ہے کہ رجم کے جتنے واقعات ہیں وہ سب سورۃ النور کے نزول کے بعد کے ہیں، لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ رجم کے حکم کو آیت سورۃ النور نے منسوخ کر دیا ہے، جیسا کہ بعض متجددین کہتے ہیں۔ سورۃ النور ۵۷ یا ۶۶ میں نازل ہوئی ہے، (راجع لتفصیل ذلك تکملة فتح الملهم فانه نفیس)۔^(۲)

قوله: ”وَأَعْدُ يَا أُنَيْسُ! إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَأَرْجُمُهَا“ (ص: ۶۹: سطر: ۸)

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ یہ جرم زنا کا تجسس ہوا، جبکہ مستحب یہ ہے کہ اس جرم کو چھپایا جائے، اور اگر مجرم اقرار بھی کر لے تو اس کے ساتھ ایسا انداز اختیار کیا جائے کہ وہ رجوع کر لے، جیسا کہ ماعز رضی اللہ عنہ اور غامدیتہ کے معاملے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا؟ اس کا جواب علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ بظاہر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ اگر وہ عورت انکار کرے تو اُس کو بتایا جائے کہ عسیف کے باپ نے اُس پر اپنے بیٹے سے زنا کرانے کی تہمت لگائی ہے، لہذا اُسے حدِ قذف کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، اور اگر وہ عورت اقرار کر لے تو اُسے رجم کر دیا جائے، واللہ اعلم۔^(۳)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۹، وغریب الحدیث لأبی عبید ج: ۱ ص: ۱۵۸۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۷۳۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۶۹، وتکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۷۳ و ۲۷۴۔

قوله: "فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرُجِمَتْ" (ص: ۶۹: سطر: ۹۵۸) اسی حدیث میں ذرا پہلے آچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس رضی اللہ عنہ کو اعتراف کی صورت میں رجم کا فیصلہ کرنے کا اختیار دیدیا تھا، چنانچہ انہوں نے ضابطے کی پوری کارروائی کر کے فیصلہ تو رجم کا بطور قاضی کر دیا ہوگا لیکن مزید احتیاط کے لئے رجم کرنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر توثیق چاہی ہوگی، جو آپ نے کردی بظاہر اس توثیق کو "أَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے (تکملة)۔^(۱)

۴۴۱۲- "حَدَّثَنِي الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى أَبُو صَالِحٍ قَالَ: نَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: أَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ زَنَيَا، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَاءَ يَهُودٌ فَقَالَ: "مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ عَلَى مَنْ زَنَى؟" قَالُوا: نُسَوِّدُ وُجُوهَهُمَا وَنَحْمِلُهُمَا وَنُخَالِفُ بَيْنَ وَجُوهِهِمَا وَيُطَافُ بِهِمَا، قَالَ: "فَاتُّوا بِالتَّوْرَةِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" فَجَاءُوا بِهَا فَقَرَأُوهَا حَتَّى إِذَا مَرُّوا بِآيَةِ الرَّجْمِ وَضَعَ الْفَتَى الَّذِي يَقْرَأُ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ وَقَرَأَ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا وَرَائِهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: - وَهُوَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَرَّةً فَلْيَرَفْعَ يَدَهُ، فَرَفَعَهَا فَإِذَا تَحْتَهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجِمَا - قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُمَا فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَقِيهُمَا مِنَ الْحِجَارَةِ بِنَفْسِهِ -" (ص: ۶۹: سطر: ۱۳۶۱۰)

قوله: "أَتَى بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ" (ص: ۶۹: سطر: ۱۱)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی سزا کے بارے میں فتویٰ لینے کے لئے ان کو لایا گیا۔

قوله: "فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا" (ص: ۶۹: سطر: ۱۴)

یہودی اور یہودیہ کو رجم کرنے کے اس واقعہ سے امام شافعی و احمد نے استدلال کیا ہے کہ اسلام شرط احصان نہیں، لہذا کافر ثیب کو بھی رجم کیا جائے گا۔

ہماری دلیل پیچھے گزر چکی جو متعدد طرق سے مروی ہے: ”عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً قال: من أشرك بالله فليس بمحصن“ رواه الدارقطني^(۱) واسحاق بن راہویہ فی مسندہ۔ جب اس حدیث اور حدیثِ باب میں تعارض ہو گیا تو ترجیح اسی حدیث کو دی جائے گی، اولاً اس لئے کہ یہ حدیث قوی ہے اور حدیثِ باب فعلی۔

ثانیاً اس لئے کہ اس حدیث پر عمل کرنے سے رجم مُندرئی ہوتا ہے، اور حدیثِ باب پر عمل کرنے سے رجم ثابت ہوتا ہے، اور احتیاطِ درأ الحد میں ہے۔

حدیثِ باب کا تیسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہودیّین کو رجم تعزیراً کیا گیا نہ کہ حدّاً، یعنی اس مصلحت سے کیا ہے کہ باقی یہودیوں میں شہرت ہو جائے کہ توراۃ کا اصل حکم یہی ہے، جو انہوں نے چھپا رکھا تھا۔

چوتھا جواب ابو بکر بھاص رازی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ابتداء میں اسلام شرطِ احصان نہ تھا، پھر حدیث: ”من أشرك بالله فليس بمحصن“ سے شرط قرار دے دیا گیا۔ خلاصہ یہ کہ ذمی کو رجم کرنا منسوخ ہے اور یہودیّین کا واقعہ نسخ سے پہلے کا ہے۔

پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت اگرچہ سند اور دلالت علی الموضوع کے اعتبار سے صحیحین کی حدیثِ الباب سے کم درجے کی ہے، لیکن اس روایت سے کم از کم حدیثِ باب سے استدلال کرنے میں شبہ تو پیدا ہو گیا، وان الحدود تندنا بالشبهات (کذا فی التکملة)۔^(۲)

۴۴۱۵- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ- قَالَ يَحْيَى: أَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنِ الْبَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ قَالَ: مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَهُودِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُودًا فَدَعَاهُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ، فَقَالَ: ”أَشْذُكَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلَى مُوسَى صَلَّى اللَّهُ

(۱) سنن الدارقطني ج: ۳ ص: ۶۷ رقم الحديث: ۳۲۵۱۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۷۸ و ۲۷۹، وتفسير رَوِّ المعاني ج: ۱۸ ص: ۸۰، ۸۱، وأحكام القرآن

للجصاص ج: ۳ ص: ۲۵۸، والتفسير المظهری ج: ۶ ص: ۲۲۴، ۲۲۸۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ؟“ قَالَ: لَا، وَلَوْلَا أَنَّكَ نَشَدْتَنِي بِهَذَا لَمْ أُخْبِرْكَ نَجْدَهُ الرَّجْمَ وَلَكِنَّهُ كَثُرَ فِي أَشْرَافِنَا فَكُنَّا إِذَا أَخَذْنَا الشَّرِيفَ تَرَكْنَاهُ وَإِذَا أَخَذْنَا الضَّعِيفَ أَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ، قُلْنَا: تَعَالَوْا فَلَنَجْتِمِعَ عَلَى شَيْءٍ نُقِيمُهُ عَلَى الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ، فَجَعَلْنَا التَّحْمِيمَ وَالْجُلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمَرَكَ إِذْ أَمَاتُوهُ فَأَمَرَ بِهِ فَرَجِمَ، فَاَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ”يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْرُوكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..... إِلَى قَوْلِهِ..... إِنَّ أُوتِيْتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ“ يَقُولُ: ائْتُوا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ أَمَرَكُمْ بِالتَّحْمِيمِ وَالْجُلْدِ فَخُذُوهُ وَإِنْ أَفْتَاكُمْ بِالرَّجْمِ فَاحْذَرُوا فَاَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ”وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۝ (۳۴) وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ (۳۵) وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ (۳۶)“ فِي الْكُفَّارِ كُلِّهَا۔“ (ص: ۷۰: سطر: ۹۵۲)

قوله: ”مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَهُودِيٍّ“ (ص: ۷۰: سطر: ۳)
بعض دیگر روایات کے مجموعے سے گمان ہوتا ہے کہ یہودی و یہودیہ کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ پہلے انہوں نے صرف یہودی مرد کو یہ سزا دینی شروع کر دی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حکم شرعی معلوم کیا، اور اُس وقت اُس عورت کو بھی جلد کئے بغیر لے آئے۔ اور آگے کا واقعہ پیش آیا۔

قوله: ”مُحَمَّدًا مَجْلُودًا“ (ص: ۷۰: سطر: ۳)

مُحَمَّدًا باب تفعیل سے اسم مفعول ہے، حُمِّمَ سے مشتق ہے، حُمِّمَ کوئلہ کو کہتے ہیں، اور مجلودًا جُلِدَ سے اسم مفعول ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُس یہودی کے منہ پر کوئلہ ملا ہوا تھا، اور اُس پر کوڑے برسائے جا رہے تھے۔

قوله: ”فِي الْكُفَّارِ كُلِّهَا“ (ص: ۷۰: سطر: ۹)

یعنی یہ تینوں آیتیں کفار کے بارے میں ہیں، یعنی ”وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَنْزَلَ اللَّهُ“ السخ سے تینوں آیتوں میں کفار مراد ہیں، یعنی جو اللہ کے حکم کے منکر بھی ہیں تارک بھی (کذا فی تفسیر معارف القرآن)۔^(۱)

۴۴۲۰- ”حَدَّثَنِي عِيسَى بْنُ حَمَادٍ الْمِصْرِيُّ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”إِذَا زَنَتُ أَمَةً أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زَنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ، وَلَا يُثْرِبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتُ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُثْرِبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّلَاثَةَ فَتَبَيَّنَ زَنَاهَا فَلْيَبْعَهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعْرِ-“

(ص: ۷۰: سطر: ۱۶ تا ۱۳)

(ص: ۷۰: سطر: ۱۵)

قوله: ”فَتَبَيَّنَ زَنَاهَا“

ای بالبینہ او بالإقرار عند القاضي فقط، ولهذا عند الحنفية، کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ حد و صرف امام ہی قائم کر سکتا ہے، جو یا تو بتینہ سے ثابت ہوگی یا اقرار سے (رفع)۔ اور جو فقہائے کرام سید کو بھی حد قائم کرنے کا اختیار دیتے ہیں یا جو حضرات محض علم قاضی کی بناء پر اقامۃ الحدود کے قائل ہیں ان کے نزدیک علم سید اور علم قاضی بھی تبیین کے لئے کافی ہوگا (من التکملة بزيادة)۔^(۱)

(ص: ۷۰: سطر: ۱۵)

قوله: ”فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ“

ائمہ ثلاثہ اسی ارشاد کی بناء پر اپنے عبد یا امۃ پر حد زنا قائم کرنے کا اختیار سید کو دیتے ہیں، چنانچہ امام شافعی و احمد کے نزدیک سید کو اپنے غلام یا باندی پر ہر قسم کی حد جاری کرنے کا اختیار ہے، اور امام مالک کے نزدیک اس کو صرف زنا، قذف اور شرب کی حد قائم کرنے کا اختیار ہے، سرقہ اور حرابہ کی حد قائم کرنے کا نہیں۔ اور حنفیہ اور کوفیہ کے نزدیک حد قائم کرنے کا اختیار صرف امام کو ہے سید کو نہیں،^(۲) اور حنفیہ حدیث باب میں مذکورہ جملے کو مجاز قرار دے کر اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ مراد رفعها إلى السلطان ہے، تاکہ وہ ”جلد“ کر دے یعنی مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔^(۳) اور اس تاویل کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ پچھلی روایات میں جگہ جگہ آیا ہے کہ: ”رجم

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۸۳۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۷۰، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۳۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳

ص: ۳۶۶، وعمدة القاري ج: ۲ ص: ۱۷۰ کتاب الحدود، باب اذا زنت الأمة، وتكملة فتح الملهم ج: ۲

ص: ۲۸۳ و ۲۸۵۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۸۸۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ اور آگے روایات میں آرہا ہے کہ: ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُلْدًا فِي الْخَمْرِ“ اور ”كَانَ يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ“ حالانکہ یہ رجم اور جلد اور ضرب کا عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدستِ خود نہیں کیا تھا، مگر ان کا اسناد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مجازاً کیا گیا، اسی طرح یہاں حدیثِ باب میں مولا کی طرف جُلْد کا اسناد مجازاً ہے (الکوکب الدرّی حاشیہ ج: ۱ ص: ۲۰۳)۔

حنفیہ کا استدلال متعدد روایات سے ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: ”عن مسلم بن يسار قال: كان أبو عبد الله رجل من الصحابة، يقول: الزكوة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان۔“ أخرجه الطحاوي، ذكره الحافظ في الفتح وسكت عن أسناده، وذلك يدل على أنه صحيح أو حسن عنده، كما هو معروف من صنيعة، (التكملة)۔^(۱) نیز عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ اختیار غلاموں اور باندیوں کے مالکان کو دیدیا جائے تو قوی خطرہ لاقانونیت کا ہے، کیونکہ ان پر یہ اعتماد نہیں کیا جاسکتا کہ اقامۃ الحدود کی جو کڑی شرائط شریعت نے رکھی ہیں وہ ان سب کی پابندی کر سکیں گے۔

۴۴۲۶۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ: نَا إِسْرَائِيلُ، عَنِ السُّدِّيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يَذْكُرْ ”مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُحْصَنْ“ وَزَادَ فِي الْحَدِيثِ ”أَتَرُكُهَا حَتَّى تَمَآثِلَ۔“ (ص: ۷۱ سطر: ۸۰)

قوله: ”حَتَّى تَمَآثِلَ“ (ص: ۷۱ سطر: ۸۰)

باب تفاعل سے مضارع ہے، اصل میں ”تَمَآثِلَ“ تھا، ایک تاء حذف ہوگئی، معنی یہ ہیں کہ: ”یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے، تندرست ہو جائے۔“

(۱) ومصنف ابن أبي شيبة ج: ۹ ص: ۵۵۴ رقم الحديث: ۸۴۸۷ تا ۸۴۸۹ وفتح الباری بحوالہ امام

الطحاوی کتاب الحدود باب إذا زنت الأمة ج: ۱۲ ص: ۱۶۳۔

(۲) فتح الباری ج: ۱۲ ص: ۱۶۳ کتاب الحدود، باب إذا زنت الأمة، وعمدة القاری ج: ۲۳ ص: ۱۷۰ کتاب

الحدود، باب إذا زنت الأمة۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۸۵۔

باب حد الخمر (ص: ۷۱)

۴۴۷- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ- قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْجُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ-"

(ص: ۷۱ سطر: ۹، ۸)

قوله: "فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْجُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ" (ص: ۷۱ سطر: ۹) "أَخَفَّ" فعل محذوف كالمفعول به ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، ای "اجلدہ او اجعلہ أخف الحدود ثمانين" (نوی) یعنی شرب خمر کی سزا آپ وہ دیتے تھے، یا وہ مقرر کیجئے جو ساری حدود میں سب سے ہلکی ہے، یعنی اتنی کوڑے (کہ وہ قذف کی سزا ہے)۔

اس پر علماء کا اجماع ہے کہ شارب خمر کو حد لگائی جائے گی، البتہ جلد کی تعداد میں اختلاف ہے، امام شافعی کے نزدیک اربعین جلدہ ہیں، ان کے نزدیک حد اتنی ہی ہے، لیکن اگر امام مصلحت سمجھے تو اس کو ثمانین جلدہ کا بھی اختیار ہے، اس صورت میں چالیس حدًا ہوں گے اور باقی چالیس تعزیراً، (ذکرہ النووی)۔^(۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک حد ثمانون جلدہ ہے،^(۳) امام شافعی کا استدلال احادیث باب کے بعض جملوں سے ہے، پہلی حدیث میں ہے: "فجلده بجریدتین نحو اربعین قال وفعله ابو بکر" (ص: ۷۱ سطر: ۹)۔ تیسری حدیث میں ہے: "جلد فی الخمر بالجرید والنعال"^(۴) ثم جلد ابو بکر اربعین" (ص: ۷۱ سطر: ۱۱)۔

(۲) بحوالہ بالا۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۱۔

(۳) إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۳۰، ۵۳۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۴ ص: ۴۷۱، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۹۰ و ۲۹۱، وفتح القدير ج: ۵ ص: ۲۹۵ کتاب الحدود، باب حد الشرب، وعمدة القارئ ج: ۲۳ ص: ۲۶۶ کتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر۔

(۴) أخرجه الامام محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسكران فأمرهم أن يضربوه بنعالهم يومئذٍ أربعون رجلاً، فضربه كل واحد بنعليه (كما في جامع المسانيد للخوارزمي ج: ۲ ص: ۱۸۶ الباب الثلاثون في الحدود)۔ رفیع۔

پانچویں حدیث میں ہے: ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضرب فی الخمر بالنعال والجرید أربعین“ (ص: ۷۱: سطر: ۱۳)۔

نیز حضرت علیؑ کے عمل سے بھی ان کا استدلال ہے جو اسی باب کی چھٹی حدیث میں ہے کہ: ”فجلدهٗ وعلیٰ یعدُّ حتی بلغ أربعین، فقال: أمسک“ (ص: ۷۲: سطر: ۵)۔

جہور کا استدلال احادیثِ باب کی پہلی روایت سے ہے: ”فجلدهٗ بجرید تین نحو أربعین“ (ص: ۷۱: سطر: ۹) اس لئے کہ جب جرید تین کو چالیس مرتبہ مارا گیا تو مجموعی تعداد اسی ہو گئی، معلوم ہوا کہ ثمانین کا عدد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، چنانچہ آگے راوی فرماتے ہیں: ”وفعله ابو بکر“ (ص: ۷۱: سطر: ۹)^(۱) معلوم ہوا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی جلد بجرید تین کیا ہوگا، پس انہوں نے بھی ثمانون جلدۃ جاری کئے ہیں، اور ”فلما کان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن: اخفَّ الحدود ثمانین جلدۃ“۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کی رائے اور حضرت عمرؓ کا عمل بھی اس پر تھا اور مشورے کے وقت اس فیصلے پر کسی نے انکار نہیں کیا، اور مشورہ بحضور صحابہؓ ہوا تو اجماع سکوتی حاصل ہوا، اور مؤطا کی روایت میں ہے کہ یہ مشورہ حضرت علیؑ نے دیا تھا۔^(۲)

علامہ نووی رحمہ اللہ نے دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے کہ یہ مشورہ حضرت علیؑ نے بھی دیا تھا اور حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے بھی، مسلم میں ایک کا نام ذکر کیا گیا اور مؤطا میں دوسرے کا، فلا تغاض۔^(۳) معلوم ہوا کہ حضرت علیؑ کا مذہب بھی ثمانون جلدۃ تھا، اور چھٹی حدیث میں جو حضرت علیؑ کا عمل مذکور ہے اس کا جواب ہم آگے دیں گے۔

البتہ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب ثمانون جلدۃ کا ثبوت خود آنحضرت صلی اللہ

(۱) أخرجه عبد الرزاق فی مصنفه (ج: ۷ ص: ۷۹) عن ابی سعید الخدری ان ابابکر الصدیق ضرب فی الخمر بالنعلین أربعین کما فی التکملة۔ (رفیع)

(۲) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۲۹۶ کتاب الحدود، باب حد الشرب، وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۸۸، ۸۹ کتاب الحدود، باب حد الخمر۔

(۳) مؤطا امام مالک ص: ۶۹۳ کتاب الأشربة۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۴، والدیباہ ج: ۲ ص: ۷۰۶۔

علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ سے ہے تو حضرت عمرؓ کو مشورے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب یہ ہے کہ حدِ نمر کی مقدار میں کوئی حدیثِ قولی مرفوعاً^(۱) جو سندِ صحیح کے ساتھ ثابت ہو، دستیاب نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف فعلِ سندِ صحیح سے ثابت تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس فعل کی یہ تفصیل یاد نہ رہی ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنی تعداد میں جلد کرایا۔

اور مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر لازم ہے کہ امام شافعیؒ نے احادیثِ باب کے جن جملوں کو استدلال میں پیش کیا، ان میں تاویل کی جائے، چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جہاں بھی اربعین کا ذکر ہے اس سے مراد بجزِ یدِ تین ہے تاکہ روایات میں تعارض لازم نہ آئے۔^(۲)

۴۴۲۹- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالتِّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، فَلَمَّا كَانَ عَمْرٌ وَدَنَا النَّاسُ مِنَ الرَّيْفِ وَالْقُرَى قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَاخْفِ الْحُدُودِ- قَالَ: فَجَلَدَ عَمْرٌ ثَمَانِينَ-“ (ص: ۷۱: سطر: ۱۰: ۱۳۶۱)

قوله: ”مِنَ الرَّيْفِ“ (ص: ۷۱: سطر: ۱۲)

زرخیز اور سرسبز علاقہ، جَمْعُہ اریاف۔^(۳) مطلب یہ ہے کہ حضرت فاروقِ اعظمؓ کے زمانے میں جب شام و عراق فتح ہوئے، اور لوگ سرسبز و شاداب علاقوں میں رہنے لگے، خوشحالی اور انگوروں اور پھلوں کی کثرت ہوئی تو شربِ نمر کے واقعات زیادہ ہونے لگے، لہذا فاروقِ اعظمؓ نے یہ مشورہ کیا۔

۴۴۳۲- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيلُ -وَهُوَ ابْنُ عَلِيَّةَ- عَنِ ابْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّائِجِ ۝“

(۱) امام طحاویؒ نے ”شرح معانی الآثار“ میں ایک قولی حدیث مرفوعاً ذکر کی ہے، مگر اس کی سند میں تردّد کا اظہار کیا ہے، کذا فی التکملة (جز: ۲: ص: ۴۸۹)۔ رفیع۔

(۲) تکملة فتح الملهم جز: ۲: ص: ۲۹۲ و ۲۹۳، وأنوار المحمود جز: ۲: ص: ۵۰۹ کتاب الحدود، باب فی الحد فی الخمر۔

(۳) النہایة لابن الأثیر جز: ۲: ص: ۲۹۰، وإكمال إكمال المعلم جز: ۳: ص: ۴۷۱، وتکملة فتح الملهم جز: ۲: ص: ۲۹۳۔

قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُرُوزٍ مَوْلَى ابْنِ عَامِرٍ الدَّانَاقِ قَالَ: نَا حُضَيْنُ بْنُ الْمُنْذِرِ أَبُو سَاسَانَ قَالَ: شَهِدْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَتَى بِالْوَلِيدِ قَدْ صَلَّى الصُّبْحَ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: أَرَيْدُكُمْ؟ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا حُمَرَانُ أَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّهُ رَأَاهُ يَتَقَيَّمًا، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّمًا حَتَّى شَرِبَهَا فَقَالَ: يَا عَلِيُّ أَقُمْ فَاجْلِدْهُ، فَقَالَ عَلِيُّ: قُمْ يَا حَسَنُ فَاجْلِدْهُ، فَقَالَ الْحَسَنُ: وَلَئِنْ حَارَها مِنْ تَوَلَّي قَارَها، فَكَانَهُ وَجَدَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ أَقُمْ فَاجْلِدْهُ، فَجَلَدَهُ وَعَلِيُّ يَعُدُّ حَتَّى بَلَغَ أَرْبَعِينَ، فَقَالَ: أَمْسِكْ، ثُمَّ قَالَ: جَلَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَعُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلُّ سَنَةٍ وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ“ (ص: ۷۲ ط: ۶۳۱)

قوله: ”وَأَتَى بِالْوَلِيدِ قَدْ صَلَّى الصُّبْحَ رُكْعَتَيْنِ“ (ص: ۷۲ ط: ۳)

یہ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا والد ”عقبہ بن ابی معیط“ قریش کا مشہور سردار تھا، غزوہ بدر میں گرفتار ہوا اور بحالت کفر قتل کیا گیا، ولید رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ”مصدق“ (عامل برائے وصولی صدقات) بنا کر بنی المصطلق کی طرف بھیجا تھا، بعد ازاں یہ حضرت عثمان غنیؓ کے پاس رہے کیونکہ یہ ان کے ماں شریک بھائی تھے۔ حضرت عمرؓ نے ان کو ”الجزیرۃ“ کا والی مقرر کیا تھا، پھر بنو تغلب کی بغاوت کے خوف سے معزول کر دیا، بعد ازاں حضرت عثمانؓ نے ان کو والی کوفہ مقرر کیا، وہاں کے لوگوں میں یہ بہت محبوب تھا اور وہاں کے لوگوں پر اتنے مہربان تھے کہ پانچ سال تک کوفہ کے والی رہے، اس پوری مدت میں اپنے گھر پر دروازہ ہی نہیں لگایا تا کہ ہر ایک کسی روک ٹوک کے بغیر ان سے مل سکے اور اپنی حاجت پیش کر سکے۔^(۱)

قوله: ”أَرَيْدُكُمْ؟“ (ص: ۷۲ ط: ۳)

یعنی کیا میں تم کو مزید رکتیں پڑھاؤں؟ جن لوگوں نے ان پر شرب خمر کا الزام لگایا، یا

(۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: الإصابة ج: ۶ ص: ۴۸۱ تا ۴۸۳، واسد الغابۃ ج: ۵ ص: ۴۶۷ تا ۴۷۰،

شہادت دی تھی وہ ولید کے اس قول کی وجہ ان کا سکران ہونا بتاتے تھے، علامہ طبری^(۱) رحمہ اللہ نے متعدد روایات ایسی نقل کی ہیں۔ جن میں سے ایک روایت کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے۔ کہ ولیدؓ پر شرب خمر کی تہمت ان کے چند دشمنوں نے لگائی تھی، ولیدؓ نے اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا تھا۔ حدیث اس وجہ سے لگائی گئی کہ شرعی شہادت قائم ہوگئی تھی، جو حضرات ولید رضی اللہ عنہ کو بری سمجھتے تھے وہ ان کے قول ”ازیدنکم“ کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ولیدؓ نماز پڑھاتے ہوئے رکعتوں کی تعداد بھول گئے تھے۔^(۲)

قوله: ”فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا حُمْرَانُ أَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّهُ رَأَاهُ يَتَقَيَّ“
(ص: ۷۲ سطر: ۳)

حمرانؓ مدینہ منورہ کے تابعین و محدثین میں سے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حاجب اور آزاد کردہ غلام تھے، کثیر الحدیث تھے، لیکن ابن سعدؒ نے کہا ہے کہ میں نے علماء کو ان کی حدیث سے استدلال کرتے نہیں دیکھا، تاہم ان کی روایات محدثین کی ایک جماعت نے نقل کی ہیں، وکمن احد الغلماء الأجلة اهل الوجاهة والرأى والشرف، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کا ایک راز فاش کر دیا تھا جس کی بناء پر انہوں نے ان کو جلا وطن کر دیا تھا (كذا في التكملة)۔^(۳)

لہذا یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ جب یہ ثقہ ہیں تو طبری کی روایت کیسے درست ہو سکتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولید مجرم نہیں تھے ان پر تہمت لگائی گئی تھی؟

اس اشکال کا جواب تکملة فتح الملہم میں یہ دیا گیا ہے کہ قرآن قویہ کثیرہ کی بناء پر یہ امکان بعید نہیں ہے کہ حدیث باب میں حمران کی شہادت کا ذکر کسی راوی مثلاً عبد اللہ الداناج کے وہم کے باعث ہوا ہو، ابن الداناج کے بارے میں علامہ طحاوی نے کلام کیا ہے، اور حمران کی شہادت کا ذکر اس روایت کے علاوہ کسی اور روایت میں نہیں ملتا۔ علامہ طبریؒ کی جس روایت کو حافظ

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: تاریخ الأمم والملوک ج: ۳ ص: ۳۲۵ تا ۳۲۳۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری ج: ۷ ص: ۵۸ کتاب فضائل الصحابة۔

(۳) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۹۶۔

(۴) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۹۷ و ۲۹۹، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تہذیب التہذیب ج: ۲ ص: ۱۷۰،

۱۸، و تہذیب الکمال ج: ۷ ص: ۳۰۱ تا ۳۰۶۔

ابن حجرؒ نے حَسَن قرار دیا ہے اُس میں شربِ خمر کے جن گواہوں کے نام درج ہیں اُس میں بھی حمران کا نام نہیں ہے۔^(۱)

قوله: "فَقَالَ عُمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَّقِيَا حَتَّى شَرِبَهَا" (ص: ۷۲: سطر: ۳، ۴)
جس شخص کے شربِ خمر پر دو گواہ موجود نہ ہوں، مگر خمر کی قے کرنے پر موجود ہوں تو امام مالکؒ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر حد خمر لگے گی، ان کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے ہے، اور اس فیصلے پر عمل حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کسی نکیر کے بغیر فرمایا، حاضرین میں سے بھی کسی نے نکیر نہیں کی، نیز اسی طرح کا فیصلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے، شاید انہی وجوہ سے علامہ نووی رحمہ اللہ نے مالکیہ و حنابلہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بذل المجہود میں علامہ نوویؒ کی یہ ترجیح نقل کر کے اُس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک حد ثابت نہ ہوگی، لہذا احتمال انہ شربھا من غیر علم کونہ خمر، او مکرھا علیھا او کان مضطرا إلیھا۔

اور حضرت گنگوہیؒ نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ولیدؒ کو یہ سزا حد کے طور پر نہیں بلکہ تعزیر آدی ہوگی، (حاشیۃ الحل المفہم)۔^(۲)

قوله: "فَجَلَدَهُ وَعَلَى يَعدُّ حَتَّى بَلَغَ أَرْبَعِينَ" (ص: ۷۲: سطر: ۵)
پیچھے ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ بھی امام شافعیؒ کا مستدل ہے، جواب یہ ہے کہ یہی واقعہ صحیح بخاری میں مذکور ہے "من رواية عبید اللہ بن عدی بن الخیار ان علیاً جلد ثمانین"۔ لہذا مسلم اور بخاری کی روایتوں کو اس طرح جمع کیا جائے گا کہ یہ جلد اربعین بھی بجزیدتین تھا، اور اگر ایک ہی جزیدۃ سے تھا تو اربعین پورا کرنے کے بعد حضرت علیؓ نے جلاد سے جو فرمایا "امسک" اور اس کے بعد مسئلہ بتایا، تو اس کے بعد پھر اربعین لگائے ہوں گے جس کا ذکر روایت مسلم میں صراحۃً تو نہیں، لیکن اس کا ایک قرینہ اسی روایت میں آگے حضرت علیؓ ہی کے ارشاد "وهذا أَحَبُّ إِلَيَّ" میں آرہا ہے، جیسا کہ ہم وہاں بیان کریں گے۔

(۱) مزید قرآن کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۲۹۶ و ۲۹۷۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۰۔

(۳) صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۵۲۲ مناقب عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ۔

نیز ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نجاشی نامی ایک آدمی کو اسی کوڑے لگائے تھے (ذکرہ النووی)۔^(۱)

قوله: "وَكُلُّ سُنَّةٍ، وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ" (ص: ۷۲، سطر: ۶۰۵)

اس سے بھی امام شافعیؒ نے استدلال کیا کہ "ہذا" کا اشارہ اربعین کی طرف ہے۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ اگر اشارہ اربعین کی طرف ہو تب بھی یہ استدلال ناقص ہے، اس لئے کہ پچھلی حدیث مرفوع میں صراحت ہے کہ اربعین بجزیرتین تھے، تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ کے نزدیک اربعین بجزیرتین افضل تھے بہ نسبت الثمانین بجزیرۃ واحدة کے، تو اس سے بھی مذہب شافعیہ ثابت نہ ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "ہذا" کا اشارہ ثمانین کی طرف ہے، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، اس لئے کہ وہ اقرب ہے اور "ہذا" کی وضع قریب کے لئے ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں صراحت ہے کہ ولید رضی اللہ عنہ کو حضرت علیؑ نے ثمانین لگائے تھے۔^(۲) جیسا کہ ہم نے پیچھے نقل کیا ہے، اور علامہ نوویؒ نے بھی وہ روایت بخاری کے حوالے سے اپنی شرح میں نقل کی ہے۔^(۳)

۴۴۳۳- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مِنْهَالٍ الضَّرِيرُ قَالَ: نَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: نَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: مَا كُنْتُ أَقِيمُ عَلَى أَحَدٍ حَدًّا فَمَيِّمُوتَ فِيهِ فَأَجِدَ مِنْهُ فِي نَفْسِي إِلَّا صَاحِبَ الْخُمْرِ، لِأَنَّهُ إِنْ مَاتَ وَدَيْتُهُ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْنَهُ." (ص: ۷۲، سطر: ۸۶۶)

قوله: "وَدَيْتُهُ" (ص: ۷۲، سطر: ۷)

یعنی میں اُس کی دیت اداء کروں گا۔ اسی تورعاً واحتیاطاً لا وجوباً۔

قوله: "لَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْنَهُ" (ص: ۷۲، سطر: ۸۶۷)

یعنی ایک ہی جزیرہ یا سوط سے اسی ضربیں لگانے کی صراحت نہیں فرمائی، ورنہ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۷۲، وإكمال المعلم ج: ۵، ص: ۵۴۴، ۵۴۵، وإكمال إكمال

المعلم ج: ۴، ص: ۴۷۵، ۴۷۶۔

(۲) إكمال المعلم ج: ۵، ص: ۵۴۵۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۷۲۔

چالیس ضربیں لگانا بجز دین تین والنعال تو احادیث باب سے ثابت ہے۔

باب قدر أسواط التعزیر (ص: ۷۲)

۴۴۳۵- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الْأَشَجِّ قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ إِذْ جَاءَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَابِرٍ فَحَدَّثَهُ- فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا سُلَيْمَانُ فَقَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَابِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”لَا يَجْلِدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي جِدِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ.“ (ص: ۷۲: سطر: ۱۰۴۸)

قوله: ”لَا يَجْلِدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ.... إلخ“ (ص: ۷۲: سطر: ۱۰۴۸)

”لَا يَجْلِدُ“ کو صیغہ معروف سے بھی پڑھا گیا ہے، یعنی یاء کے فتح اور لام کے کسرہ کے ساتھ، اور صیغہ مجہول سے بھی پڑھا گیا ہے، یعنی یاء کے ضمہ اور لام کے فتح کے ساتھ۔ اور دال پر اگر ضمہ پڑھا جائے تو یہ نفی معنی نہی ہوگی، اور جزم پڑھا جائے تو صیغہ نہی ہوگا۔

امام احمد، اہلب مالکی اور بعض شوافع اسی کے قائل ہیں کہ تعزیر میں عشرۃ اسواط سے زیادہ جائز نہیں (نووی^(۱))۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین، مالکیہ و شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک اس سے زیادہ بھی تعزیر کی جاسکتی ہے، اور اس حدیث کو جمہور نے منسوخ قرار دیا ہے، (بعض احادیث مرفوعہ سے جو تکملة فتح الملهم میں مذکور ہیں^(۲)) اور تعامل صحابہ سے بھی زیادہ ثابت ہے، من غیر نکیر احد من الصحابة، فلهذه امارۃ نسف هذا الحديث، قال ابن الهمام: واجاب اصحابنا عنه (ای حدیث الباب عن ابی بردہ) وبعض الثقات بأنه منسوخ بدلیل عمل الصحابة بخلافه من غیر انکار احد، (فتح القدير)^(۳)۔

پھر عشرۃ سے زیادہ کتنے ہو سکتے ہیں؟ اس میں جمہور کا اختلاف ہے۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۲، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۴۷۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۰۲۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۲۔

(۴) فتح القدير ج: ۵ ص: ۳۳۵ کتاب الحدود، فصل فی التعزیر۔

امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ اور بعض شوافع کے نزدیک زیادہ سے زیادہ اُنتالیس اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُتاسی ہیں، ان حضرات کی دلیل حدیث مرفوعہ ہے: ^(۲) ”مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ“ رواہ البیہقی مرسلًا۔ ^(۳) وابن ناجیة فی فوائدہ مرفوعًا رواہ محمد بن الحسن فی کتاب الآثار مرسلًا ^(۴) (من طرق آخری) والمرسل حجة عندنا۔ البتہ طرفین اور امام ابو یوسفؒ کے استدلال میں صرف اتنا فرق ہے کہ طرفین نے حد العبد کو معیار بنایا کہ عید کو حد القذف اربعین جلدہ لگائے جاتے ہیں تو اس سے کم اُنتالیس ہے، امام ابو یوسفؒ نے حد الأحرار کو معیار بنایا اور اس سے کم کر کے اُتاسی کر دیا۔ ^(۵) یہ سب تفصیل تعزیر بالأسواط کی صورت میں ہے، مگر حاکم کو اختیار ہے کہ مناسب سمجھے تو بغیر الأسواط بھی تعزیر کر سکتا ہے، جس کی کوئی خاص صورت متعین نہیں، (کذا ذکرہ ابن الہمام)۔ ^(۶)

باب الحدود كفارات لأهلها (ص: ۷۳)

۴۳۶- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرُو النَّاقِدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَأَبْنُ نُمَيْرٍ كُلُّهُمْ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ -وَاللَّفْظُ لِعَمْرُو- قَالُوا: نَاسُفِيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ فَقَالَ: تَبَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ

(۱) کذا فی الہدایۃ کتاب الحدود، فصل فی التعزیر (ج: ۲، ص: ۵۳۵) ۱۲ ریف۔

(۲) السنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۸، ص: ۳۲۷ کتاب الأشربة والحد فیہا، باب ما جاء فی التعزیر انه یبلغ

بہ اربعین۔

(۳) عن النعمان بن بشیر قالہ ابن الہمام فی فتح القدیر (ج: ۵، ص: ۳۳۳ فصل فی التعزیر) (من الأستاذ

المکرم مدظلہم)۔

(۴) کتاب الآثار ص: ۱۶۶ رقم الحدیث: ۶۱۰۔

(۵) امام ابو یوسفؒ سے دو عدد منقول ہیں: ۷۹ اور ۷۵، کذا فی التکملة (ج: ۲، ص: ۳۰۲) ریف۔

(۶) فتح القدیر ج: ۵، ص: ۳۳۳ تا ۳۳۵ کتاب الحدود، فصل فی التعزیر۔

بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسْتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ۔“ (ص: ۷۳ سطر: ۲۶۱)

قوله: ”وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسْتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ“ (ص: ۷۳ سطر: ۲۶۱)

اکثر علماء کا مذہب علامہ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عیاضؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ ”حد“
اس گناہ کا کفارہ بن جاتی ہے جس کی وجہ سے حد لگی ہے، خواہ مجرم نے توبہ کی ہو یا نہیں، اس سلسلے میں
ائمہ احناف کا کوئی قول منقول نہیں، البتہ مشائخ حنفیہ کا مذہب یہ منقول ہے کہ صرف حد بغیر توبہ کے
اس گناہ کا کفارہ نہیں جس کی وجہ سے حد لگی ہے نقلہ ابن الہمام فی فتح القدیر وائیدہ
بدلائل۔^(۱) ورجحہ وجزم بہ شیخ مشایخنا مولانا رشید احمد الکنگواہی رحمہ اللہ فی
الکوکب الدردی۔^(۲) واختارہ والدی الماجد رحمہ اللہ فی تفسیر معارف القرآن۔^(۳) وکذا
أستاذنا المحترم مولانا مفتی رشید احمد اللہیانوی فی ارشاد القاری الی صحیح
البخاری۔^(۴)

جمہور کا استدلال حدیثِ شواب سے ہے۔

مشائخ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- قوله تعالى: ”إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ“ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا.....“^(۵) اس میں صراحت ہے کہ محاربین کی عقوبت
دنیا و آخرت دونوں میں ہوگی، إِلَّا مَنْ تَابَ۔

۲- قوله تعالى: ”وَالسَّامِيُّ وَالسَّامِرَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا لَكَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“ (المائدة: ۳۸) ”نکال“ کے معنی عربی لغت میں ایسی سزا کے ہیں جس کو دیکھ کر
دوسروں کو بھی سبق ملے اور اقدامِ جرم سے باز رہیں۔ یہ قطع ید کی حکمت کا بیان ہے، آگے ارشاد

(۱) فتح القدیر، اول کتاب الحدود ج: ۵ ص: ۲۲ تا ۳۲۔

(۲) الکوکب الدردی ج: ۲ ص: ۳۸۱ و ص: ۳۷۹ تا ۳۸۰ ابواب الحدود۔

(۳) تفسیر معارف القرآن ج: ۳ ص: ۱۲۲۔

(۴) ارشاد القاری ص: ۱۸۶ تا ۱۹۰ کتاب الایمان، باب علامة الایمان حب الأنصار۔

(۵) المائدہ ۳۸۔

ہے: ”فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ“ (المائدہ: ۳۹) اس سے معلوم ہوا کہ محض حد کا جاری ہو جانا کفارہ نہیں کیونکہ اگر قطع ید کفارہ ہے تو پھر توبہ کی کیا ضرورت رہی؟^(۱)

اور حدیث باب کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس کے معارض دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا أدری الحدود کفارة“ ذکرہ النووی فی الشرح نقلًا عن القاضي عیاض وقال: حدیث عبادۃ (ای حدیث الباب) أصح اسناداً،^(۲) ناچیز رفیع عرض کرتا ہے کہ: ظہر بھذا ان حدیث ابی ہریرۃ صحیحہ ایضاً۔ چنانچہ حافظ نے فتح الباری (ج: ۱ ص: ۶۶) میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث حاکم نے مستدرک میں اور بزار نے روایت کی ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ: ”وہو صحیح علی شرط الشیخین“ نیز فرماتے ہیں کہ اسی حدیث کی وجہ سے بعض علماء نے اس مسئلے میں توقف کیا ہے۔

پھر چونکہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اس لئے حافظ نے دونوں میں تطبیق کی یہ صورت بیان کی ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث اُس وقت کی ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کفارہ ہونے کا علم نہیں دیا گیا تھا، بعد میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم دے دیا گیا تو اس کا اظہار حدیث عبادۃ میں کیا گیا ہے۔

مگر ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حدیث ابو ہریرہؓ مقدم اور حدیث عبادۃ مؤخر ہے تب بھی جمہور کا مذہب ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ حدیث عبادۃ میں بھی یہ صراحت نہیں کہ حدود اسی گناہ کا کفارہ بنتی ہیں جس کی وجہ سے حد لگی ہے، بلکہ مطلق فرمایا گیا ہے، جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اسی گناہ کا کفارہ بنتی ہیں، اور دوسرے یہ کہ پہلے جو (صغیرہ) گناہ کئے ہیں ان کا کفارہ بنتی ہیں، دلیل قرآن و حدیث سے حدیث باب کو اسی دوسرے معنی پر محمول کیا جائے گا تا کہ تعارض لازم نہ آئے (ارشاد القاری ص: ۱۸۸)۔ خلاصہ یہ کہ اسی گناہ کا کفارہ ہونے کا وعدہ تو حدیث باب سے ثابت نہیں ہوتا، لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رحم اور فضل و کرم سے اس خاص گناہ کو بھی اُمید ہے کہ معاف فرمادیں گے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے حدیث باب کا جواب یہ دیا ہے کہ ”فہو کفارة لہ“ کے الفاظ اگرچہ

(۱) ارشاد القاری ص: ۱۹۰ کتاب الایمان، باب علامة الایمان حب الأنصار۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۳۔

مطلق ہیں، مگر یہاں ایک قید ملحوظ ہے ای ”اذا تائب“، اور جس مؤمن کو حد لگتی ہے ظاہر یہی ہے کہ وہ ضرورتاً توبہ بھی کرتا ہے، چونکہ یہ قید ظاہر تھی اس لئے اس کی صراحت کی ضرورت نہ سمجھی گئی اور یہ قید ناگزیر ہے تاکہ حدیث باب کا کتاب اللہ سے (یعنی سورہ مائدہ کی دو آیتوں سے جو پیچھے ذکر کی گئیں) تعارض لازم نہ آئے۔ (کذا حققہ ابن الہمام فی فتح القدیر)۔^(۱)

حاصل بحث

مذکورہ بالا پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حدیث باب سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حدود متعین طور سے انہی گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں جن کے سبب حد لگی ہے، یعنی اس کا وعدہ نہیں ہے۔

لیکن جہاں تک اللہ رب العالمین کے رحم و کرم کا معاملہ ہے اُس سے یہ اُمید ضرور کی جاسکتی ہے کہ وہ ان حدود کے باعث اپنے فضل سے عفو و درگزر کا معاملہ فرماتے ہوئے ان گناہوں کو بھی معاف فرمادے، کیونکہ وہ تو کائنات کے سبھی سیئات کو معاف فرمادیتا ہے۔ پھر وہ جحد اور قطعید اور زخم سے کیوں معاف نہ فرمائے گا۔

خلاصہ یہ کہ حد سے ان گناہوں کی معافی موعود تو نہیں مگر مَرَجُوْهُ ضرور ہے۔ (ادشاد القاری

ص: ۱۸۹)۔

۳۴۳۸- ”حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ قَالَ: أَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِيهِ قَلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ الصَّنَعَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: أَخَذَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا أَخَذَ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا نَسْرِقَ، وَلَا نَزْنِيَ، وَلَا نَقْتُلَ أَوْلَادَنَا، وَلَا يَعْضُهُ بَعْضُنَا بَعْضًا، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَبَاجِرَةٌ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَتَى مِنْكُمْ حَدًّا فَأَقِيمَ عَلَيْهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ وَمَنْ سَبَّزَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاَمْرَةٌ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ“۔ (ص: ۷۳، ۷۴، ۷۵)

(۱) فتح القدیر: ج: ۵، ص: ۳ (اول کتاب الحدود)۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: العرف: القذی: ج: ۳

ص: ۱۳۳ ابواب الحدود، باب ما جاء ان الحدود كفارة لأهلها، وعمدة القاری: ج: ۲۳، ص: ۲۷۳، ۲۷۴

کتاب الحدود، باب الحدود كفارة، وفتح الباری: ج: ۱، ص: ۸۶ تا ۹۳ کتاب الإيمان، باب، بحث نفیس فی

ان الحدود كفارات ام لا۔

قوله: "وَلَا يَعْضُهُ بَعْضُنَا بَعْضًا"

(ص: ۷۳، سطر: ۷۷)

يَعْضُهُ بفتح الياء والضاد المعجمة ای لا يسحر وقيل لا يأتي بهتان، وقيل لا

يأتي بنميمة (نووی)۔^(۱)

باب جرح العجماء والمعدن والبیر جبار (ص: ۷۳)

۴۴۴۰- "خَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمَيْحٍ قَالَا: أَنَا اللَّيْثُ ح قَالَ:

وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "الْعَجَمَاءُ جَرَحُهَا جُبَارٌ، وَالْبَيْرُ جُبَارٌ، وَالْمُعَدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الْمَرْكَازِ الْخُمْسُ۔"

(ص: ۷۳، سطر: ۱۲۶۱۰)

قوله: "الْعَجَمَاءُ جَرَحُهَا جُبَارٌ"

(ص: ۷۳، سطر: ۱۱)

"العجماء" جانور، چوپائے وغیرہ، اور "الجرح" جیم کے فتنے کے ساتھ مصدر ہے بمعنی زخمی کرنا، اور جیم کے ضمہ کے ساتھ اسم مصدر ہے بمعنی زخم۔ اور جو حکم زخم کا ہے وہی ہر قسم کے اتلاف کا ہے، خواہ جان کا ہو یا مال کا، اور "جبار" جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے بمعنی هَدَد، یعنی اس کا کوئی ضمان واجب نہیں۔

اس حدیث کا اطلاق دوسری احادیث اور قواعد شرعیہ کی بناء پر ائمہ اربعہ کے نزدیک مراد نہیں، بلکہ یہ مقید ہے، چنانچہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جب جانور کے ساتھ راکب، قائد یا سائق ہو اور جانور سے کسی کے مال یا جان کا نقصان ہو تو اس کا ضمان اس شخص پر آتا ہے جو اس کے ساتھ ہے، بظاہر یہ مطلب حدیث کے اطلاق کے خلاف ہے، یہی وجہ ہے کہ ظاہریہ نے اس صورت میں بھی اتلاف کو هدد قرار دے دیا ہے، مگر فقہاء کی جانب سے جواب یہ ہے کہ جب جانور بکے ساتھ راکب وغیرہ ہو تو جانور کے فعل کی نسبت جانور کی بجائے راکب وغیرہ کی طرف ہوتی ہے، کیونکہ ایسی صورت میں جانور اپنے عمل کا مختار نہیں ہوتا، بلکہ راکب وغیرہ کے تابع ہوتا ہے جیسے کسی کے ہاتھ میں تلوار ہو اور وہ کسی کو قتل کر دے تو اس کی نسبت تلوار کی طرف نہیں بلکہ اس شخص کی طرف ہوگی، لہذا اس صورت میں اتلاف الدابة جرح العجماء میں داخل نہیں ہوگا، اور جب دابة کے ساتھ راکب

وغیرہ نہ ہو تو اس کے اتلاف سے کوئی ضمان مالک پر نہیں آتا، سواء كان في الليل أو في النهار وهذا عندنا، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لیل میں اتلاف کا ضمان ہوگا، نہاد میں نہیں^(۱)۔ اس مسئلے میں کچھ مزید تفصیل ہے، ومحلہ کتب الفقہ۔

(ص: ۷۳ سطر: ۱۱، ۱۲)

قوله: "وَالْبَيْتُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ"

یہ بھی اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ اس میں بھی تفصیل ہے، چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک کوئی شخص اگر کنواں یا معدن اپنی ملوکہ زمین یا ارض موات میں۔ کہ جس کا کوئی مالک نہیں۔ کھودے اور اس میں گر کر کوئی مر گیا تو اس کا دم ہدد ہے، لحديث الباب، اسی طرح اگر کسی نے بیر یا معدن کھودنے کے لئے مزدور لگائے اور معدن یا بیر ان پر گر پڑا اور مزدور دب کر مر گئے تو ان کا خون بھی ہدد ہوگا، لیکن اگر کسی نے بیر یا معدن دوسرے کی ملک میں یا طریق المسلمین میں کھودا اور اس میں کوئی گر کر مر گیا یا کوئی اور نقصان ہو گیا تو یہ ہدد نہ ہوگا، بلکہ حافر پر ضمان آئے گا، للتعدي^(۲)۔

(ص: ۷۳ سطر: ۱۲)

قوله: "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ"

رکاز بمعنی مرکوز ہے، رکز سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں گاڑنا، اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکاز سے مراد کفار کا دھینہ ہے نہ کہ معدن، چنانچہ ان کے نزدیک معدن سے حاصل شدہ مال میں خمس واجب نہیں، اور دھینہ میں واجب ہے۔^(۳) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک معدن اور کفار کے دھینہ دونوں میں خمس واجب ہے،^(۴)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۷۳، وإكمال المعلم ج: ۵، ص: ۵۵۲، ۵۵۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۳، ص: ۴۷۸، ۴۷۹، وعمدة القاری ج: ۹، ص: ۱۰۲، ۱۰۳ کتاب الزکاة، باب فی الرکاز الخمس، وتكملة فتح الملهم ج: ۲، ص: ۳۰۹۔

(۲) بحوالہ بالا۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۷۴، وصحیح البخاری مع فتح الباری ج: ۳، ص: ۳۶۳ تا ۳۶۵ کتاب الزکاة، باب فی الرکاز الخمس۔

(۴) البتہ اس دھینہ میں اگر علامات مسلمانوں کی ہو تو اس پر احکام لقطہ کے جاری ہوں گے۔ الحل المفہم ج: ۲، ص: ۲۰۳۔ رفیع

ہماری دلیل بھی اس حدیث میں لفظ ”رکاز“ ہے، اس لئے کہ لفظ ”رکاز“ جس طرح دینہ پر صادق آتا ہے، معدن پر بھی صادق آتا ہے۔ (کما فی لسان العرب) ^(۱) فرق صرف اتنا ہے کہ معدن میں رُکُز من جانب اللہ ہے، اور دینہ میں من جانب الناس۔ حنفیہ نے کچھ مزید احادیث مرفوعہ و موقوفہ سے بھی اس پر استدلال کیا ہے (کما فی التکملة)، ^(۲) ائمہ عملائے فرماتے ہیں کہ یہاں ”معدن“ پر ”رکاز“ کا عطف کیا گیا ہے، والعطف للمغايرة۔

جواب یہ ہے کہ ہمارے قول کے اعتبار سے بھی مغایرت ہے، ”معدن“ اخص ہے اور ”رکاز“ اعم، اور ان میں فی الجملة مغایرت موجود ہے، نیز مغایرت دوسرے اعتبار سے بھی ہے کہ ”معدن“ میں ہلاکت کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور ”رکاز“ میں خمس کے وجوب کو بیان کرنا مقصود ہے، و بینہما مغایرة۔ ^(۳)



(۱) لسان العرب ج: ۵ ص: ۳۵۵، مادة: ”رکز“۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۱۳ تا ۳۱۱۔

(۳) عمدة القاری ج: ۹ ص: ۹۶، ۱۰۳ کتاب الزکاة، باب ما یستخرج من البحر، و فیض الباری ج: ۳

ص: ۵۳، ۵۴ کتاب الزکاة، باب ما یستخرج من البحر، وأوجز المسالك ج: ۵ ص: ۲۴۳ تا ۲۴۵ کتاب

الزکاة، باب زکاة الرکاز۔

کتاب الأقضية (ص: ۷۴)

بَابُ الْيَمِينِ عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ (ص: ۷۴)

۴۴۴۵- ”حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ سَرِّحٍ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَا دَعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ“

(ص: ۷۴ سطر: ۲۰)

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: ”ہکذا روى هذا الحديث البخارى ومسلم فى صحيحيهما مرفوعاً من رواية ابن عباس (الى قوله) وهكذا ذكره اصحاب السنن وغيرهم (الى قوله) وجاء فى رواية البيهقى وغيره بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَا دَعَى قَوْمٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ، لَكُنَّ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ“۔ آگے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: ”وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد احكام الشرع۔“^(۱)

بَابُ وَجوب الْحَكْمِ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ (ص: ۷۴)

۴۴۴۷- ”حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَا: نَازِدٌ - وَهُوَ ابْنُ حُبَابٍ - قَالَ: ثَنِي سَيْفٌ بْنُ سَلِيمَانَ قَالَ: أَخْبَرَنِي قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بَيِّمِينَ وَشَاهِدٍ“

(ص: ۷۴ سطر: ۳۰)

(ص: ۷۴ سطر: ۴)

قوله: "قَضَىٰ يَمِينٍ وَشَاهِدٍ"

اگر کوئی مدعی اپنے دعویٰ پر صرف ایک گواہ پیش کرے تو ائمہ مثلاً شہ کے نزدیک اس سے دوسرے گواہ کے عوض میں یمین لی جائے گی، ان کی دلیل حدیثِ باب ہے، حنفیہ، کوفیتین اور دوسرے متعدد فقہاء، اور مالکیہ میں سے علمائے اندلس کا مذہب یہ ہے کہ یہ یمین دوسرے شاہد کے قائم مقام نہیں ہو سکتی اور یہ ایک شاہد کا عدم ہوگا، چنانچہ ایسی صورت میں مدعا علیہ سے یمین لی جائے گی^(۱)۔ ہمارا استدلال مندرجہ ذیل دلائل سے ہے:-

۱- قوله تعالى: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ"^(۲) اس میں صراحت ہے کہ شاہد کم از کم دو ہونے ضروری ہیں۔

۲- عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى رَجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَانَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ" (رواه البيهقي) یہ مختلف الفاظ اور طرق سے مختلف کتب میں موجود ہے، اور درحقیقت یہ اُسی حدیث کا مکمل متن ہے جو پچھلے باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی روایت سے مختصراً آئی ہے، اور ہم نے علامہ نوویؒ سے وہاں بھی اس کا پورا متن نقل کر کے اُن کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ: "وهذا الحديث قاعدةٌ كبيرةٌ من قواعدِ احكامِ الشرع۔" اس حدیث میں تقسیم کر دی گئی ہے کہ بئینہ کی ذمہ داری مدعی پر اور یمین کی مدعا علیہ پر ہے، والقسمۃ تنافی الشرکۃ۔^(۳)

۳- قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم للمدعی وهو الأشعث بن قیس: "شاهدات أو یمینہ" مسلم کتاب الایمان۔^(۵)

صحیح مسلم ہی کے پچھلے باب میں حدیثِ مرفوعہ ابھی آپ نے پڑھی ہے کہ: "الیمین علی المدعی علیہ"۔

(ص: ۷۴ سطر: ۲ و ۳)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۴، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۵۸، ۵۵۹، وإكمال إكمال

المعلم ج: ۵ ص: ۶، ۷۔

(۲) البقرة: ۲۸۲۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي ج: ۱ ص: ۲۵۲ کتاب الدعوى والبیّنات۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۲۹، ۳۳۲۔

(۵) صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۸۰۔

اور حدیثِ شواب کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- یہ حدیث سنداً منقطع ہے، قال الترمذی فی عللہ الکبیر: سألتُ محمدًا عن هذا الحديث فقال: ان عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس^(۱)۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث اور بھی متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، تو یہ سند اگرچہ منقطع ہے لیکن باقی اسانید میں اس کا اثبات ممکن ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دوسری روایتوں کی سندوں میں بھی کلام ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ متعدد طرق اور بعض سندوں کا خالی عن الکلام ہونا اس حدیث کو ثابت کرتا ہے۔

۲- اگر یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو جائے تب بھی خبر واحد ہے، جو کتاب اللہ کے مقابلے میں حجت نہیں۔

۳- یہ حدیث فعلی ہے، یعنی ایک واقعہ سے متعلق ہے جس میں عموم نہیں ہوتا، لہذا اس سے کوئی قاعدہ کلیہ ثابت نہیں ہوتا۔^(۲)

۴- اس حدیث میں لفظ ”شاهد“ ہے جس سے جس شاہد مراد ہو سکتا ہے، جو واحد، اثنین اور جمع کو شامل ہے، لہذا اس حدیث کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپ بئینۃ سے فیصلہ فرماتے تھے، (اور جب مدعی بئینۃ پیش نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے یمین لے کر فیصلہ فرماتے تھے)، بناءً علی ان المراد بالشاهد الجنس، (حاشیۃ السنن)۔^(۳) اس معنی کی رو سے یہ حدیث کتاب اللہ کے اور ہماری پیش کردہ احادیث کے موافق ہے، (کذا فی الکوکب الدری)۔ اس توجیہ کا حاصل وہی ہے جو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے ”الحل المفہم“ میں فرمایا ہے کہ: ”قضی بیمین ای تارۃ، وشاهد تارۃ“۔^(۴)

باب بیان أن حکم الحاكم لا یغیر الباطن (ص: ۷۴)

۴۴۴۸- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ هِشَامِ

(۱) نصب الرأية ج: ۴، ص: ۹۷، وتكملة فتح الملهم ج: ۲، ص: ۳۴۲۔

(۲) فیض الباری ج: ۳، ص: ۳۸۲ کتاب الشهادات، باب ما جاء فی البینۃ علی المدعی۔

(۳) حاشیۃ السنن ج: ۲، ص: ۳۲۶۔

(۴) الکوکب الدری ج: ۲، ص: ۳۴۷، ۳۴۸ ابواب الاحکام، باب ما جاء فی الیمین مع الشاهد۔

(۵) الحل المفہم ج: ۲، ص: ۲۰۱، وحاشیۃ السنن ج: ۲، ص: ۳۲۶۔

ابْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ۔"

(ص: ۷۴ سطر: ۶۴)

(ص: ۷۴ سطر: ۵)

قوله: "الْحَنَ بِحُجَّتِهِ"

(۱)

ای ابلغ بحجته، وهو مشتق من اللحن بفتح الحاء، بمعنى الفطنة۔

قوله: "فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا الخ"

(ص: ۷۴ سطر: ۶۴)

ائمہ ثلاثہ، صاحبین اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک اگر کسی نے اپنے جھوٹے دعوے پر جھوٹی گواہی پیش کی اور قاضی نے ان گواہوں کو صادق سمجھ کر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا تو قاضی کا یہ حکم ظاہر اتنا نافذ ہوگا باطن نہیں۔ ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ فی ما بین الناس اس شے کو اس کی ملکیت سمجھا جائے گا، اور حکومت کے قانون کی رُو سے اس شے پر ملکیت کے تمام احکام جاری ہوں گے، باطن نافذ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے یہ شے فیما بینہ و بین اللہ مدعی کے لئے حلال نہ ہوگی۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قضاء قاضی کچھ شرائط کے ساتھ ظاہر و باطن نافذ ہوگی، چنانچہ اگر کسی شخص نے کسی عورت پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور نکاح پر دو جھوٹے گواہ پیش کئے جن میں ظاہر اشرائط شہادت موجود تھیں اور قاضی نے مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا، حالانکہ نفس الامر میں یہ اس کی بیوی نہ تھی، تو جمہور کے نزدیک اس عورت سے جماع مرد کے لئے حلال نہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ جھوٹے دعویٰ کا سخت گناہ ہوگا اور جھوٹے گواہ بھی سخت حرام کے مرتکب ہوں گے، لیکن عورت اس کے لئے حلال ہوگی کیونکہ قاضی کا فیصلہ قائم مقام عقد کے ہو گیا، (کذا فی

(۲)

الهدایة مع الفتح فی کتاب النکاح قبیل باب الأولیاء والأکفاء)۔

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء کے باطن نافذ ہونے کے لئے تین شرائط ہیں:

(۱) حاشیہ صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۱۱۹، ومجمع بحر الأنوار ج: ۴ ص: ۴۸۶، والنهاية لابن

الأثیر ج: ۴ ص: ۲۴۱، وأوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۹۱ کتاب الأقضية، باب الترغیب فی القضاء بالحق۔

(۲) الهدایة ج: ۳ ص: ۱۴۳، ۱۴۴ کتاب ادب القاضي، باب کتاب القاضي الی القاضي فصل آخر، وتكملة

۱- قاضی نے یہ فیصلہ بیّنۃ کی بناء پر کیا ہو، یا مدعا علیہ کے کلول کی بنیاد پر کیا ہو، جھوٹی یمن کی بنیاد پر نہ کیا ہو، (کذا فی معین القضاة والمفتین لفضيلة الشيخ شمس الحق الأفغانی متعنا الله بعلمه)، لقوله تعالى: ”إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَائِ لَهُمْ فِي الْأَخْرَجَةِ“^(۱)۔^(۲)

۲- یہ دعویٰ عقود و فسوخ سے متعلق ہو، چنانچہ اگر غیر عقود و فسوخ، مثلاً إرث کے متعلق ہوگا، اس طرح کہ کسی شخص نے جھوٹے گواہ اس دعویٰ پر پیش کئے کہ میرا باپ مر گیا اور میں اس کا وارث ہوں تو قضاء قاضی صرف ظاہر نافذ ہوگی باطنا نہیں، (کذا فی العناية وعامة كتب الفقه)۔^(۳)

۳- مدعی نے سبب ملک بتایا ہو، مثلاً نکاح، یا اشتراء وغیرہ، یعنی دعویٰ املاکِ مرسلہ سے متعلق نہ ہو، مرسلہ سے مراد ایسی املاک ہیں جن کا سبب ملک مدعی یا گواہوں نے بیان نہ کیا ہو، (کذا فی الهدایة من کتاب ادب القاضی)۔^(۴)

اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے، اور نکاح پر جھوٹے گواہ پیش کر دیئے، حضرت علیؑ نے مدعی کے حق میں فیصلہ دے دیا، تب اس عورت نے عرض کی: یا امیر المؤمنین! اگر مجھے اس کے پاس رہنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، تو اس سے نکاح کر دیجئے، تاکہ ہم حرام میں مبتلا نہ ہوں، حضرت علیؑ نے فرمایا: ”شاهدک زواجک“ اگر قضاء باطنا نافذ نہ ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ عورت کے مطالبہ اور مرد کی رغبت کے باوجود عقد کرنے سے انکار نہ فرماتے، (کذا فی العناية)۔^(۵)

(۱) معین القضاة والمفتین ص: ۶۷، ۶۸۔

(۲) آل عمران: ۷۷۔

(۳) العناية ج: ۲ ص: ۷۵ کتاب ادب القاضی، والكفاية ج: ۳ ص: ۲۲۳ کتاب ادب القاضی، وفتح القدير ج: ۳ ص: ۲۲۳ کتاب ادب القاضی۔

(۴) الهدایة ج: ۳ ص: ۱۲۲ کتاب ادب القاضی، وفتح القدير ج: ۳ ص: ۲۲۳ کتاب ادب القاضی، والعناية ج: ۲ ص: ۷۵ کتاب ادب القاضی، وبذل المجهود ج: ۱۵ ص: ۲۶۲۔

(۵) العناية ج: ۲ ص: ۷۵ کتاب ادب القاضی، والكفاية ج: ۳ ص: ۲۲۳، ۲۲۴ کتاب ادب القاضی، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۸، وأحكام القرآن للجصاص ج: ۱ ص: ۲۵۳۔

دوسری دلیل ایک اجتماعی مسئلہ ہے کہ جس شخص نے کوئی باندی خریدی پھر جھوٹا دعویٰ کیا کہ میرے اور بائع کے درمیان بیع فسخ ہو گئی ہے اور جھوٹے گواہ بھی پیش کر دیئے اور قاضی نے مشتری کے حق میں فیصلہ کر دیا، یعنی وہ باندی بائع کو واپس کروادی تو یہ قضاء بالاتفاق باطلنا بھی نافذ ہوگی چنانچہ بائع کو اس باندی سے وطی بھی جائز ہوگی۔

تیسری دلیل عقلی ہے، اور وہ یہ کہ قضاء اگر باطلنا نافذ نہ ہو تو قضاء کا جو مقصود ہے، یعنی قطع منازعت وہ حاصل نہ ہوگا، مثلاً کسی عورت نے اپنے زوج کے خلاف طلاق ثلاث کا بیٹنا کاذبہ پیش کیا اور قاضی نے وقوع طلاق کا فیصلہ دے دیا، پھر عدت کے بعد اس عورت نے کسی اور مرد سے نکاح کر لیا، تو ائمہ ثلاثہ وصاحبین کے قول پر ظاہراً اس کا شوہر زوجِ ثانی ہے اور باطلنا زوجِ اول، تو ایک عورت کے لئے بیک وقت دو زوج کا ہونا لازم آیا۔^(۱)

مزید خرابی یہ ہے کہ عورت زوجِ ثانی کے گھر میں رہتی ہے اور فیما بین الناس اس کو وطی کا اختیار ہے، لیکن وطی کرتا ہے تو زنا اور عذابِ آخری میں مبتلا ہوتا ہے، اور زوجِ اول کے لئے فیما بینہ وبين الله اس سے وطی جائز ہے لیکن وہ اس سے وطی کرے گا تو حکومت اس کو رجم کرے گی۔ نیز ایک خرابی یہ ہے کہ عورت زوجِ ثانی سے وطی کا مطالبہ کرے گی وہ عذابِ آخرت کے خوف سے انکار کرے گا تو معاملہ پھر قاضی کے پاس جائے گا، غرض منازعت ختم نہ ہوگی۔

جہور نے حدیثِ باب سے استدلال کیا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے ایک جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد اس قضاء کے بارے میں فرمایا جو مبنی بر شہادت یا مبنی بر کول تھا، تو ہو سکتا ہے کہ یہ حکم اس قضاء سے متعلق ہو جو مدعا علیہ کی یمین کاذبہ کی بناء پر ہوئی ہو۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ارشاد عقود و فسوخ کے فیصلوں کے بارے میں نہ ہو بلکہ ارث سے متعلق ہو۔

ان دونوں جوابات کی تائید ابوداؤد کی اس روایت سے ہوتی ہے: ”عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: أتني رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث لهما لم تكن لهما بينة إلا دعواهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم“ وذكر حديث الباب۔^(۲)

(۱) العناية ج: ۲ ص: ۷۳ کتاب ادب القاضی، وقتہ القدیر ج: ۳ ص: ۲۲۳ کتاب ادب القاضی۔

(۲) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۵۰۳ کتاب القضاء، باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ۔

اس روایت میں صراحت ہے کہ جس قضیہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا وہ اِث سے متعلق تھا، عقود و فسوخ سے نہیں، نیز بیئہ کوئی موجود نہ تھا، اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی قضاء قاضی صرف ظاہر اُتاند ہوتی ہے باطناً نہیں، ثابت ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیث باب کے خلاف نہیں۔^(۱)

چنانچہ شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں مذہب امام اعظم کو ترجیح دی ہے،^(۲) لیکن کتاب ”معین القضاء والمفتین“^(۳) میں صراحت ہے کہ فتویٰ قول جمہور پر ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے ”شرح عقود رسم المفتی“^(۴) میں صراحت کی ہے کہ مسائل قضاء میں جب ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہو تو فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہوتا ہے، اور امام ابو یوسف کا قول جمہور کے موافق ہے، واللہ اعلم۔

۴۴۵۰- ”حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: اَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ جَلَسَةَ خَصْمٍ بِيَابِ حُجْرَتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِيَنِي الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَاحْسِبْ أَنَّهُ صَادِقٌ فَأَقْضِي لَهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذْرِهَا۔“

(ص: ۷۴ سطر: ۷ تا ۱۰)

(ص: ۷۴ سطر: ۸)

قوله: ”جَلَسَةَ“

بفتح الجیم واللام والباء، اردو میں اس کے معنی ہیں شور، وبمعناه قولہ: لجة بتقدیم اللام علی الجیم، (نووی)۔^(۵)

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۹۹۔

(۲) فتح القدیر ج: ۳ ص: ۲۳۵ کتاب ادب القاضی۔

(۳) عین القضاء والمفتین ص: ۶۸۔

(۴) شرح عقود رسم المفتی ص: ۹۴۔

(۵) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۵، والدیبا ج: ۲ ص: ۷۰۹، ومکمل إكمال الإكمال

باب قضیۃ ہند (ص: ۷۵)

۴۴۵۲- ”حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ ابْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلْتُ هِنْدُ بِنْتُ عَتَبَةَ أُمْرَأَةً أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مِنَ النِّفْقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عَلَيْهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ“۔

(ص: ۷۵ سطر: ۳۲۱)

قوله: ”شَحِيحٌ“ (ص: ۷۵ سطر: ۲) بہت کنجوس، بخیل۔^(۱)

قوله: ”خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ“ (ص: ۷۵ سطر: ۳)

یعنی نفقہ کے لئے اتنا مال لے لو جتنا عرف اور رواج کے مطابق ہو۔ یہی حکم ہر اُس شخص کا ہے جس پر کسی کا مال واجب ہو مگر دیتا نہ ہو، کہ حق دار اپنے حق کے بقدر مال اُس سے جس طرح بھی لے سکے لینا جائز ہے، خواہ خفیہ طور پر (چوری کر کے)، اور متاخرین حنفیہ کا فتویٰ اس پر ہے کہ اس طرح لیا جانے والا مال خواہ واجب الاداء مال کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے، دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ متقدمین حنفیہ اسے جنس واجب سے ہونے کی شرط کے ساتھ جائز کہتے تھے، اور غیر جنس سے لینے کو ناجائز۔^(۲)

۴۴۵۳- ”حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ هِنْدُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَاللَّهِ مَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَهْلٌ خِبَاءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُزِيلَهُمُ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ، وَمَا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَهْلٌ خِبَاءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُعَزَّهُمُ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ- فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَأَيْضًا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ-“ ثُمَّ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مُمَسِّكٌ، فَهَلْ عَلَيَّ حَرَجٌ

(۱) النہایۃ لابن الاثیر ج: ۲ ص: ۴۴۸۔

(۲) الشامیۃ ج: ۲ ص: ۱۵۱ کتاب الحجر، وتکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۳۴۳۔

أَنْ تُنْفِقَ عَلَى عِيَالِهِ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا حَرَجَ عَلَيْكَ أَنْ تُنْفِقَ عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ"۔

(ص: ۷۵ سطر: ۸۲۳)

قوله: "خِبَائِكَ" (ص: ۷۵ سطر: ۶) خبَاء، بكسر الخاء، خيمه، گھر، مسکن۔^(۱)

قوله: "وَأَيْضًا" (ص: ۷۵ سطر: ۶)

یعنی تیری اس محبت میں اور اضافہ ہوگا۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہی تفسیر کی ہے، مگر حضرت نگلو ہی رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ: ای "وانا كذا لك" یعنی "میں ہوں بھی ایسا ہی"، یعنی "اسی قابل ہوں" (الحل المفہم)۔^(۲)

قوله: "رَجُلٌ مُمَسِّكٌ" (ص: ۷۵ سطر: ۶)

روکنے والا، یعنی مال کو روکنے والا، حاصل اس کا بھی وہی ہے جو لفظ "شحیح" کا ہے۔ اور اگلی روایت میں لفظ "مَسِّكٌ" آرہا ہے، اس کی تفسیر میں علامہ نووی فرماتے ہیں: "ای شحیح وبخیل، واختلفوا فی ضَبْطِهِ عَلٰی وجهین حکاہما القاضی، اَحَدُهُمَا مَسِّكٌ بفتح المیم وتخفیف السین، والثانی بکسر المیم وتشدید السین، ولهذا الثانی هو الأشهر فی روایات المحدثین، والأول أصح عند أهل العربية، وهما جميعا للمبالغة، والله اعلم۔"^(۳)

باب النهی عن كثرة المسائل الخ (ص: ۷۵)

۴۴۵۶۔ "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا جَرِيرٌ عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَمَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَأَنْ تَعْتَصِمُوا

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۵، ولسان العرب ج: ۴ ص: ۲۱، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۲۶۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۵، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۶۶، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۲۔

(۳) الحل المفہم مع حاشیته ج: ۲ ص: ۲۰۲۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۵۔

بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۔ وَيُكْرَهُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةُ الْمَالِ۔“
(ص: ۷۵: سطر: ۱۳ تا ۱۱)

قوله: ”قِيلَ وَقَالَ“
(ص: ۷۵: سطر: ۱۲)

یہ دو طرح سے پڑھے جاسکتے ہیں، فعل ماضی کے طور پر ”قِيلَ وَقَالَ“ بھی اور تنوین کے ساتھ ”قِيلًا وَقَالًا“، بمعنی المصدر بھی۔ یعنی غیر تحقیقی اقوال یا دینی امور میں بے فائدہ لوگوں کے اختلافات نقل کرنا کہ قال فلان کذا، وقیل کذا، جیسا کہ بعض لوگ اپنی علیت کے اظہار کے لئے یا محض وقت گزاری کے لئے کرتے ہیں۔

قوله: ”وَكثْرَةُ السُّؤَالِ“
(ص: ۷۵: سطر: ۱۳)

یعنی غیر ضروری سوالات کرنا، لایعنی سوالات کرنا، جس میں لوگوں سے ان کے ذاتی حالات معلوم کرنا بھی داخل ہے، جن کو وہ ظاہر کرنا پسند نہیں کرتے۔ یا لوگوں سے مال مانگنا، (نوویؒ)^(۱)

۳۳۵۸۔ ”حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ وَرَادٍ مَوْلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَدَّ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمّهَاتِ، وَوَادَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعًا وَهَاتِ۔ وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ۔“

(ص: ۷۵: سطر: ۱۳ تا ۱۶)

قوله: ”وَادَ الْبَنَاتِ“
(ص: ۷۵: سطر: ۱۵)

واو کے بعد ہمزہ ہے، لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، جو جاہلیت کی رسم تھی (نوویؒ)^(۲)۔

قوله: ”مَنْعًا وَهَاتِ“
(ص: ۷۵: سطر: ۱۵)

مَنْعًا مصدر ہے، مراد یہ ہے کہ حقوق کی ادائیگی سے انکار کرنا، اور ”هَاتِ“ اسم فعل ہے بمعنی أعط، مراد یہ ہے کہ ایسی چیز مانگے جس کا وہ مستحق نہیں (نوویؒ بزیادة ایضاح)^(۳)۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۶۔

(۲) بحوالہ بالا۔ (۳) بحوالہ بالا۔

باب بیان اجر الحاکم إذا اجتهد

فأصاب أو أخطأ (ص: ۷۶)

۴۴۶۲- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَسَامَةَ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ-“ (ص: ۷۶ سطر: ۷۵ تا ۷۶)

قوله: ”ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ“ (ص: ۷۶ سطر: ۷۷)

بشرطیکہ اس میں اہلیت فیصلہ کرنے کی اور اجتہاد کی موجود ہو، ورنہ گنہگار ہوگا اگرچہ اتفاقاً اس کا فیصلہ حق کے موافق ہو گیا ہو، کیونکہ جس میں اہلیت نہ ہو اسے فیصلہ کرنا حلال ہی نہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔^(۱)

باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (ص: ۷۶)

۴۴۶۵- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: كَتَبَ أَبِي وَكَتَبْتُ لَهُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ- وَهُوَ قَاضِي سَجِسْتَانَ- أَنْ لَا تَحْكُمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ-“ (ص: ۷۶ سطر: ۱۱ تا ۷۷ سطر: ۱۲)

قوله: ”كَتَبَ أَبِي“ (ص: ۷۷ سطر: ۱)

یعنی لکھنے کا حکم دیا، یا املاء کیا، آگے اسی کی تفصیل ہے کہ ”کتبتُ له“ یعنی والد صاحب کے املاء کرانے یا حکم کے مطابق میں نے لکھا۔ یہ بھی عہدِ صحابہ میں کتابتِ حدیث کی ایک مثال ہے۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۶، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۷۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۵، ۱۶، ومكمل إكمال الإكمال ج: ۵ ص: ۱۶، ۱۷۔

قوله: "وَهُوَ غَضَبَانُ"

(ص: ۷۷: سطر: ۲)

اس حالت میں قضاء مکروہ ہے، مگر قاعدے کے مطابق کی تو نافذ ہو جائے گی، کیونکہ شراب الحرة^(۱) کے قضیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ ایسی ہی حالت میں فرمایا تھا۔ جو حکم حالت غضب کا ہے وہی ہر ایسی حالت کا ہے جو قاضی کو صحیح غور و فکر اور صحیح فیصلے تک پہنچنے میں عادتہ مانع ہوتی ہے، مثلاً سخت بھوک، یا بہت زیادہ پیٹ بھرا ہوا ہونا، شدید رنج و فکر، حد سے زیادہ خوشی، پیشاب یا پاخانے کی شدید حاجت، دل کا کسی اور چیز میں الجھا ہوا ہونا وغیرہ، (نووی^(۲))۔ غضب کو خاص طور سے بظاہر اس لئے ذکر فرمایا گیا کہ قاضی کو غضب کے اسباب زیادہ پیش آتے ہیں، اور شراب الحرة کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غضب اور فیصلہ اس کے منافی نہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے، (قالہ المازدی فی المعلم)۔^(۳) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ مکروہ بھی نہیں تھا۔

باب نقض الأحكام الباطلة ورد

محدثات الأمور (ص: ۷۷)

۴۶۷- "حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَوْنٍ الْهَلَالِيُّ جَمِيعًا عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ابْنُ الصَّبَّاحِ: نَا إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: نَا أَبِي عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ۔"

(ص: ۷۷: سطر: ۶۵۳)

(۱) اس واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے: صحیح مسلم ج: ۲، ص: ۲۶۱، ۲۶۲ باب وجوب اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم، و صحیح البخاری ج: ۱، ص: ۳۱۷ باب سکر الانہار۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲، ص: ۷۷، وحاشیہ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲، ص: ۱۲۲۔

(۳) المعلم بقوائد مسلم ج: ۲، ص: ۲۶۵، ۲۶۶، وإكمال المعلم ج: ۵، ص: ۵۷۵، وشرح صحیح مسلم

للنووی ج: ۲، ص: ۷۷، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵، ص: ۱۹ تا ۲۱۔

(ص: ۷۷: ۷۸)

قوله: "مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا"

یعنی بدعت ایجاد کی۔ اور بدعت کی تعریف علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے یہ کی ہے کہ: "طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه"۔^(۱)

چنانچہ ایسی صنعتیں، شہر یا عمارتیں بنانا جو عہد رسالت میں نہ پائی جاتی تھیں، بدعت کی تعریف میں داخل نہیں، کیونکہ وہ طريقة مخترعة في الدين نہیں بلکہ طريقة مخترعة في الدنيا ہے۔^(۲)

(ص: ۷۷: ۷۸)

قوله: "فَهُوَ رَدٌّ" ای مردود۔

اس حدیث سے بدعت کو ایجاد کرنے کی حرمت و بطلان ثابت ہوا، اور اگلی حدیث کے آخر میں مرفوعاً ایک جملہ مزید آ رہا ہے کہ: "من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو ردٌّ" اس سے ثابت ہوا کہ جس طرح بدعت کو ایجاد کرنا حرام اور باطل و مردود ہے، اسی طرح کسی اور کی ایجاد کردہ بدعت پر عمل کرنا بھی حرام، باطل اور مردود ہے (نووی)۔^(۳)

۴۶۸- حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ جَمِيعًا عَنْ أَبِي عَامِرٍ قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرِو قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَعْدِ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: سَأَلْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ لَهُ ثَلَاثُ مَسَاكِينٍ فَأَوْطَى بِثُلْثِ كُلِّ مَسْكِينٍ مِنْهَا- قَالَ: يُجْمَعُ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي مَسْكِينٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ قَالَ: أَخْبَرْتَنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"-

(ص: ۷۷: ۷۸)

(ص: ۷۷: ۷۸)

قوله: "يُجْمَعُ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي مَسْكِينٍ وَاحِدٍ"

یہ قاسم بن محمد رحمہ اللہ کا فتویٰ ہے، لیکن اسے علی الاطلاق درست نہیں کہا جاسکتا، اسی لئے

(۱) الإعتصام ج: ۱ ص: ۳۷ الباب الأول۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: "سنت و بدعت" ص: ۱۱ تا ۱۳ مصنف مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: ”وہو مشکل جدًا فالذی اوطی بثلث کل مسکن اوصی بأمر جائز اتفاقاً“ وأما الزام القاسم بأن یُجمع فی مسکن واحد ففیہ نظر، لاحتمال أن یکون بعض المساکن اعلیٰ قیمۃً من بعض۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے احتمال کے طور پر اس قول کی ایک توجیہ بیان فرمائی ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ شاید وصیت میں کوئی امر زائد ایسا تھا جسے قاسمؒ نے منکر قرار دیا اور راوی نے وہ یہاں ذکر نہیں کیا۔^(۱)

علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے بھی قاسمؒ کے اس فتویٰ پر اشکال کیا ہے، اور اس کی تاویل دوسرے طریقے سے فرمائی ہے،^(۲) قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس کی تاویل تیسرے طریقے سے فرمائی ہے،^(۳) علامہ نووی رحمہ اللہ نے قاسمؒ کے اس فتویٰ پر مکمل سکوت فرمایا ہے، اس کی شرح بھی نہیں فرمائی۔

خلاصہ یہ کہ اس فتویٰ کو راوی نے چونکہ تفصیل کے بغیر ذکر کیا ہے اور پوری صورت مسئلہ بیان نہیں کی، لہذا محض اس فتویٰ کی بناء پر کوئی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا۔

اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ: ”ولم یصلح کل مسکن منها لصغره ان ینتفع به بعد تقسیمه، وبذلك ینطبق احتجاجة بالحديث، فإنه لما قصد الإضرار بالورثة وبالموصی له حیث لا یمکن لهما الإنتفاع بأنصباثم رد تصرفه لهذا“ (الحل المفہم)۔^(۴)

یہ توجیہ مذکورہ بالا بزرگوں کی توجیہات کے مقابلے میں زیادہ واضح اور بے غبار ہے، لیکن یہ اسی صورت میں قاسمؒ کے فتویٰ پر پوری طرح منطبق ہو سکے گی کہ وہ تینوں مکان ایک ہی قیمت کے ہوں۔

باب بیان خیر الشہود (ص: ۷۷)

۳۴۶۹۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

(۱) فتح الباری ج: ۵ ص: ۳۰۲، ۳۰۳ کتاب العدا، باب اذا اصطلعوا علی صند جور فالصلح مردود۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: المفہم ج: ۵ ص: ۱۷۱، ۱۷۲۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۷۶، ۵۷۷۔

(۴) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۲، ۲۰۳۔

أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمْرَةَ
الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلَا
أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهُدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا۔ (ص: ۷۷ سطر: ۱۰ و ۹)

قوله: "الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا" (ص: ۷۷ سطر: ۱۰)

اس سے مراد وہ شخص ہے جو کسی مدعی کے دعوے کی صحت کا علم رکھتا ہو، مگر مدعی کو معلوم نہیں کہ
یہ شخص علم رکھتا ہے، تو ایسی صورت میں گواہ کو چاہئے کہ وہ طلب کے بغیر خود ہی اس کو اپنی گواہی دینے کی
پیشکش کر دے (نووی)۔^(۱)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں "شهادة" سے مراد "شهادة الحسبة" ہو، یعنی جو حقوق العباد
سے متعلق نہ ہو (بلکہ خالص حق اللہ سے متعلق ہو)، مثلاً طلاق، عتق، وقف، وصیۃ للعامة اور
حدود سے متعلق ہو کہ اس میں بھی طلب کے بغیر شہادۃ پیش کر دینا واجب ہے، (نووی)۔^(۲) لیکن اس
کا حدود سے متعلق ہونا ناچیز کے نزدیک محل نظر ہے، کیونکہ حدود کے جرائم کو تو چھپانا مستحب ہے۔
اور جس حدیث میں (جو آگے جلد ثانی ہی کے اواخر میں آئے گی) بطور مذمت کے آیا ہے
کہ "یشہدون ولا یستشهدون" اس سے مراد یا تو جھوٹے گواہ ہیں، یا ایسے گواہ مراد ہیں جن
میں شہادۃ کی اہلیت نہیں۔

یادہ اس صورت پر محمول ہے کہ مدعی کو معلوم ہے کہ فلاں شخص میرے اس دعوے کا گواہ ہے،
پھر بھی اس نے فلاں سے شہادت طلب نہیں کی، تو ایسی صورت میں خود کو گواہی کے لئے پیش کرنا مذموم
ہے، (قالہ النووی)۔^(۳)

باب اختلاف المجتہدین (ص: ۷۷)

۳۴۷۰۔ "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا شَبَابَةَ قَالَ: ثَنِي رِقَاءً، عَنْ أَبِي

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۷۸، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵

ص: ۲۲، ۲۳، ومكمل إكمال الإكمال ج: ۵ ص: ۲۲۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۷۹، وإكمال إكمال المعلم

ج: ۵ ص: ۲۳، ومكمل إكمال الإكمال ج: ۵ ص: ۲۳۔

الزَّانِدُ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "بَيْنَمَا امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذَّنْبُ فَذَهَبَ بِأَبْنٍ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ هَذِهِ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِأَبْنِكَ أَنْتِ، وَقَالَتِ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِأَبْنِكَ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَضَىٰ بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسَّكِينِ أَشَقُّهُ بَيْنَكُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا يَرْحُمُكَ اللَّهُ - هُوَ ابْنُهَا، فَقَضَىٰ بِهِ لِلصُّغْرَى - قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَاللَّهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسَّكِينِ قَطُّ إِلَّا يَوْمَئِذٍ، مَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمَدِيَةَ -" (ص: ۷۷: سطر: ۱۰ تا ۱۳)

قوله: "فَقَضَىٰ بِهِ لِلْكُبْرَى" (ص: ۷۷: سطر: ۱۲)

اس فیصلے کی وجہ حدیث میں بیان نہیں کی گئی، علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس کے تین احتمال ذکر کئے ہیں، ان میں سے ایک جو بہتر معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ بچہ کبریٰ کے قبضے میں ہو۔^(۱)

ناچیز عرض کرتا ہے کہ یہ وجہ زیادہ قرین فہم ہے، کیونکہ بیئنے دونوں میں سے کسی کے پاس نہیں تھا، اور ہماری شریعت میں بھی قانون یہی ہے کہ ایسی صورت میں صاحب الید کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

قوله: "فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا" (ص: ۷۷: سطر: ۱۲)

یہاں فعل محذوف ہے، اور تقدیر عبارت ہے: "لَا تَشَقُّهُ" آگے قولہا: "يَرْحُمُكَ اللَّهُ" جملہ دُعائیہ ہے۔^(۲)

قوله: "فَقَضَىٰ بِهِ لِلصُّغْرَى" (ص: ۷۷: سطر: ۱۳)

اس قضاء کی ایک وجہ تو ظاہر ہی ہے کہ صغریٰ کا بچہ کوکاٹ کر تقسیم کرنے سے انکار کرنا واضح قرینہ تھا کہ وہ اس کی ماں ہے، وہ بچے کی جان بچانے کے لئے اس پر راضی ہو گئی کہ کبریٰ ہی اس کو

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۸۰، وإكمال إكمال المعلم

ج: ۵ ص: ۲۵۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷۔

اپنے پاس رکھ لے، اور کبرئٰی کا اس فیصلے پر سکوت کرنا اس کا واضح قرینہ تھا کہ اسے اس بچے پر کوئی شفقت نہیں۔^(۱)

لیکن یہاں دو اشکال ہوتے ہیں، ایک یہ کہ اس قضیہ کا فیصلہ حضرت داؤد علیہ السلام کر چکے تھے، اس کو منسوخ کرنا سلیمان علیہ السلام کے لئے کیسے جائز ہوا؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ جس قرینے کی بنیاد پر سلیمان علیہ السلام نے فیصلہ کیا، کیا اس جیسے مقدمے میں صرف اتنے قرینے پر ایسا فیصلہ کرنا جائز ہے؟

علامہ نووی رحمہ اللہ نے متعدد جوابات دیئے ہیں:-

۱- ایک یہ کہ ہو سکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے فیصلہ حتمی طور پر نہ کیا ہو۔

ناچیز عرض کرتا ہے کہ بظاہر اس توجیہ کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے یہ بات مشورۃً کہلا کر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس بھیجی ہوگی، تا کہ فیصلہ وہ کریں اور اس مشورے پر بھی غور کر لیں۔ (رفع)

۲- دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ یہ داؤد علیہ السلام کا فیصلہ نہیں بلکہ فتویٰ تھا۔

۳- تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایک قاضی کے فیصلے کو منسوخ کرنا دوسرے قاضی کے لئے جائز ہو جبکہ دیانۃً وہ منسوخ کرنے کو ضروری سمجھتا ہو۔

ناچیز عرض کرتا ہے کہ یہ صرف پچھلی شریعت کی خصوصیت نہیں، بلکہ ہماری شریعت میں بھی ایک قاضی کے فیصلے کو منسوخ کرنا دوسرے قاضی کے لئے جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب ہوتا ہے، معین الحکام^(۲) میں اس کی صراحت ہے۔

بلکہ قاضی القضاۃ کے فرائض منصبی میں تو یہ بھی داخل ہے کہ وہ ماتحت قاضیوں پر نظر رکھے، اور اگر کسی ماتحت قاضی کا فیصلہ قرآن و سنت کے خلاف پائے تو اسے منسوخ کر دے، (معین الحکام)^(۳)۔

۴- چوتھا جواب جو دونوں اشکالات کو حل کرتا ہے علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۸۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵

ص: ۲۶، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۵۶۔

(۲) معین الحکام ص: ۳۳، ۳۴، مزید تفصیل کے لئے دیکھ: الجامع لأحكام القرآن ج: ۱۱ ص: ۲۷۳، ۲۷۴،

والتفسير المظهری ج: ۶ ص: ۲۱۲، ومعارف القرآن ج: ۶ ص: ۲۰۸، ۲۰۹۔

(۳) معین الحکام ص: ۳۶۔

سلیمان علیہ السلام نے بچے کو دو ٹکڑے کرنے کا جو ذکر کیا، ظاہر ہے کہ وہ بطور حیلہ کے تھا، تاکہ اصل حقیقت حال واضح ہو جائے، جب اس حیلے کے ذریعہ صورت حال تقریباً معلوم ہو گئی تو ہو سکتا ہے کہ کبریٰ نے اصل حقیقت کا اقرار کر لیا ہو اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس اقرار پر عمل کیا ہو، اگرچہ یہ اقرار حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلے کے بعد تھا، چنانچہ ہماری شریعت میں بھی حکم یہی ہے کہ محکوم لے اگر بعد میں اقرار کر لے کہ حق اس کے خصم کا ہے، تو عمل اس کے اقرار پر کیا جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔^(۱)

باب استحباب إصلاح الحاکم بین

الخصمین (ص: ۷۷)

۴۴۷۲- ”حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ، مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اشْتَرَى رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ عَقَارًا لَهُ فَوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِي اشْتَرَى الْعَقَارَ فِي عَقَارِهِ جَرَّةً فِيهَا ذَهَبٌ، فَقَالَ لَهُ الَّذِي اشْتَرَى الْعَقَارَ: خُذْ ذَهَبَكَ مِنِّي إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْأَرْضَ وَلَمْ أَبْتَغِ مِنْكَ الذَّهَبَ، فَقَالَ الَّذِي شَرَى الْأَرْضَ: إِنَّمَا بَعْتُكَ الْأَرْضَ وَمَا فِيهَا۔ قَالَ: فَتَحَاكَمَا إِلَى رَجُلٍ فَقَالَ الَّذِي تَحَاكَمَا إِلَيْهِ: الْكُفَا وَلَكِنَّهُمَا؟ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: لِي غُلَامٌ، وَقَالَ الْآخَرُ: لِي جَارِيَةٌ۔ قَالَ: أَنْكِحُوا الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ، وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِكُمَا مِنْهُ وَتَصَدَّقَا۔“

(ص: ۷۷ سطر: ۱۵ تا ص: ۷۸ سطر: ۳۲۱)

قوله: ”جَرَّةٌ“ (ص: ۷۸ سطر: ۱) یعنی مٹکا۔

(ص: ۷۸ سطر: ۲)

قوله: ”إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْأَرْضَ“

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۷، وإكمال المعلم ج: ۵ ص: ۵۸۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵

ص: ۲۸، ۲۷، وتكملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۳۵۶۔

یہاں بائع اور مشتری میں جو اختلاف ہوا، اس میں دو احتمال ہیں، (کما فی حاشیۃ الحل المفہم) ^(۱) ایک یہ کہ دونوں میں الفاظ عقد پر تو اتفاق تھا کہ عقد میں زمین کے اندر کی اشیاء کا نفساً یا اثباتاً کوئی ذکر نہیں ہوا تھا، مگر اختلاف اس عقد کے حکم میں تھا کہ مشتری کہتا تھا کہ اس صورت میں یہ ”جرّۃ من ذہب“ عقد میں حکماً بھی داخل نہیں ہوا لہذا بائع یہ واپس لے لے، اور بائع کا کہنا تھا کہ اگرچہ عقد میں اندر کی چیزوں کا ذکر نہیں تھا لیکن یہ اشیاء عقد میں ضمناً خود بخود داخل ہو گئیں لہذا یہ جرّۃ مشتری کو ملے گا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اختلاف صورۃ عقد یعنی الفاظ عقد میں ہوا ہو، کہ مشتری کہتا ہو کہ اندر کی چیزوں (ما فیہا) کا ذکر عقد میں نہیں ہوا تھا، اور بائع کہتا ہو کہ ”ما فیہا“ کا ذکر بھی عقد میں صراحۃً کیا گیا تھا۔

پہلی صورت میں ہماری شریعت کا حکم، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور سونا بائع ہی کی ملکیت پر برقرار رکھا جائے گا۔

دوسری صورت کا حکم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ دونوں سے حلف لے کر بیع فسخ کر دی جائے گی، (کذا فی حاشیۃ الحل المفہم) ^(۲)

اور ”الحل المفہم“ میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس اختلاف کو پہلے ہی احتمال پر محمول کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: وهذا لعلہ کان یوافق شرعہم ولا یوافق هذا الحکم شرعنا، فان الجرّۃ عندنا سبیلها سبیل اللقطة ان لم تكن عادية (ای لم تكن من دفین الجاهلیۃ، رفیع) وان كانت عادية فهو لأول مسلم أختطّ له هذه البقعة النبی وجدت الجرّۃ فیہا۔ ^(۳)

لیکن ناچیز عرض کرتا ہے کہ اگر یہ جرّۃ عادیۃ نہ ہو، یعنی دفین الجاہلیۃ کا نہ ہو، تو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کی رو سے جب یہ بحکم لقطہ ہو تو حاکم کو ہماری شریعت کی رو سے بھی یہ اختیار ہے کہ وہ اس کو ان دونوں میں تقسیم کر دے، جیسا کہ آگے کتاب اللقطة میں آ رہا ہے، کیونکہ اگر ملتقط - جو یہاں مشتری ہے - غنی ہو، اور بائع حاجت مند، تو اس صورت میں حاکم کو

(۱) حاشیۃ الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۳، وفتح الباری ج: ۶ ص: ۵۱۹، کتاب الأنبیاء، رقم:

الحديث: ۳۳۷۲۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۳۔

(۳) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۳، والمفہم ج: ۵ ص: ۱۸۹، ۱۹۰، وإکمال إکمال المعلم ج: ۵ ص: ۲۹۔

اختیار ہے کہ دونوں میں تقسیم کر دے۔ کیونکہ ملتقط جب غنی ہو تو اس پر ملتقط کا صدقہ کر دینا حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور باذنِ حاکم خود بھی رکھ سکتا ہے، پس جب حاکم نے دونوں میں تقسیم کر دیا تو اس کے جواز میں کوئی مانع نہیں۔ کما یحصل من المسائل التي تأتي في كتاب اللطفة۔

(ص: ۷۸: سطر: ۲)

قوله: "شَرَى الْأَرْضَ"

قال النووي رحمه الله في الشرح: "هكذا هو في أكثر النسخة "شَرَى" بغير الف وفي بعضها "اشْتَرَى" بالألف۔ قال العلماء: الأول أصح، وَشَرَى هُنَا بِمَعْنَى بَاعَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ مَّ بَخْسٍ"، وَلِهَذَا قَالَ: (أَي فِي حَدِيثِ الْبَابِ رَفِيعٍ) فَقَالَ الَّذِي شَرَى الْأَرْضَ: إِنَّمَا بَعْتِكَ۔^(۱)

قوله: "وَتَصَدَّقَا" (ص: ۷۸: سطر: ۳)

یعنی ان دونوں پر خرچ کرو، یہاں ان پر خرچ کرنے کو تصدق سے تعبیر اس لئے فرمایا گیا کہ اس اتفاق میں بھی اجر و ثواب ہے (کذا فی حاشیة الحل المفہم)۔^(۲)



(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸۔

(۲) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۴۔

کتاب اللَّقْطَةِ (ص: ۷۸)

۴۴۷۳- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ اللَّقْطَةِ؟ فَقَالَ: ”اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوَكَائَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَانِكَ بِهَا“۔ قَالَ: فَضَالَةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: ”لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّنْبِ“۔ قَالَ: فَضَالَةُ الْإِبِلِ؟ قَالَ: ”مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا“۔ قَالَ يَحْيَى: أَحْسِبُ قَرَأْتُ عِفَاصَهَا۔“

(ص: ۷۸ سطر: ۵)

قوله: ”اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوَكَائَهَا“

عِفَاص بکسر العین تھیلی کو بھی کہتے ہیں اور اُس ڈھکن کو بھی جو بوتل کے منہ پر ٹوپی کی طرح پہنا دیا جاتا ہے، اور اردو میں جس چیز کو ڈاٹ کہا جاتا ہے، یعنی لکڑی یا چمڑا وغیرہ جسے بوتل کے منہ میں داخل کر کے اس کا منہ بند کیا جاتا ہے، اُسے عربی میں ”صِمَامُ“ (بکسر الصاد) کہتے ہیں (نووی^(۱))۔ اور وکساء وہ ڈوری جس سے تھیلی کے منہ کو باندھا جاتا ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ لقطہ کی تھیلی یا ڈھکن کو اور ڈوری کو پہچان لو تا کہ تمہارے مال میں مل کر اس کی پہچان مشکل نہ ہو جائے، اور تا کہ جب اس کا دعوے دار آئے تو اُس کے بتائے ہوئے اوصاف میں اس کے صدق و کذب کو پہچان سکو، (نووی^(۲))۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸، وحاشیہ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۱۲۳، والنهاية لابن الاثير ج: ۳ ص: ۲۶۳ و ج: ۵ ص: ۲۲۲، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۱۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸، وحاشیہ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۱۲۳، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۳۱۔

(ص: ۷۸ سطر: ۵)

قوله: "ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً"

امام محمد، امام مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایک سال تک تعریف کرنا ضروری ہے خواہ مال قلیل ہو یا کثیر، لظاہر هذا الحديث، وهذا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله۔^(۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دس درہم سے کم ہو تو اپنی صوابدید سے کچھ روز تعریف کرنے، اگر دس درہم یا اس سے زیادہ کا مال ہو تو ایک مہینہ، دو سو درہم یا اس سے زیادہ ہو تو ایک سال تعریف کرنا ضروری ہے۔

مگر حنفیہ کے ہاں فتویٰ اس پر ہے کہ تعریف کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ شی کی قدر و قیمت کے اعتبار سے تعریف مختلف ہوگی، یعنی اتنی مدت تک تعریف کی جائے جب تک ظن غالب یہ ہو کہ اس کا مالک تلاش کرتا ہوگا، اختارہ شمس الأئمة السرخسی، صاحب ہدایہ کا ترجمان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔^(۲)

اس قول کی ایک دلیل یہ ہے کہ آگے اسی باب میں آرہا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو ایک تھیلی ملی جس میں سودینار تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تین سال تک تعریف کرنے کا حکم دیا۔

دوسری دلیل مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: "اذا وجدت لقطه فعرفها على باب المسجد ثلاثة أيام"۔^(۳) اور مصنف عبدالرزاق ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ: "ان سفیان بن عبد اللہ الثقفی وجد عیبة (چمڑے کا تھیلا) فیہا مال عظیم فأمره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتعريف سنة"۔^(۴) معلوم ہوا کہ تعریف کی کوئی مدت مقرر نہیں۔

(۱) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۶۶ کتاب اللقطۃ، باب اذا اخبره رب اللقطۃ بالعلامة دفع اليه، وبذل المجهود ج: ۸ ص: ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۸ کتاب اللقطۃ، بیان الاختلاف فی مدة تعريف اللقطۃ الخ، والهدایۃ ج: ۲ ص: ۶۱۴ کتاب اللقطۃ۔

(۲) المبسوط للسرخسی ج: ۱۱ ص: ۳ کتاب اللقطۃ۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: الہدایۃ ج: ۲ ص: ۶۱۳، ۶۱۵ کتاب اللقطۃ۔

(۴) مصنف عبدالرزاق ج: ۱۰ ص: ۱۳۶ رقم الحدیث: ۱۸۶۲۰۔

(۵) مصنف عبدالرزاق ج: ۱۰ ص: ۱۳۵ رقم الحدیث: ۱۸۶۱۸۔

لقطہ اگر حقیر چیز کا ہو تو اصحاب شافعیہ کا مسلک بھی علامہ نوویؒ نے وہی ذکر کیا ہے جس پر حنفیہ کے یہاں فتویٰ ہے۔ اور حدیث باب اس کے معارض نہیں، اس لئے کہ اس میں خطاب ایک خاص شخص سے ہے جس سے کوئی قاعدہ کلیہ ثابت نہیں ہوتا، لہذا ہو سکتا ہے کہ وہ لقطہ کوئی قیمتی چیز تھی اس لئے ایک سال تک تعریف کا حکم فرمایا، اور ”عفاص“ اور ”وڪساء“ کا قرینہ، نیز اس باب کی پانچویں روایت میں ”اللقطة الذهب او الورق“ کا قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ کوئی بڑی قیمتی چیز تھی۔

قوله: ”فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا“ (ص: ۷۸: سطر ۵)

اس کی جزاء محذوف ہے ”ای فاعطها ایہا“ چنانچہ مالک اگر بیئۃ پیش کر دے کہ یہ چیز میری ہے تو اس کا رد واجب ہوگا اور اگر بیئۃ پیش نہ کرے اور علامتیں بتائے اور ملتقط تکذیب نہ کرے تو رد جائز ہے، قضاء واجب نہیں (الہدایۃ)۔^(۲)

قوله: ”وَالَا فَشَأْنُكَ بِهَا“ (ص: ۷۸: سطر ۵)

”شأنك“ منصوب ہے فعل مقدر سے، ای اختر شأنك بہا، اور شأن سے مراد ہے قصد، اور صوابدید، یعنی اپنی صوابدید سے عمل کرو، اور اسے مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اس صورت میں یہ متبداء ہوگا اور خبر محذوف ہوگی یعنی ”شأنك بہا مبأ“۔^(۳)

اس میں جمہور فقہاء کے نزدیک غنی اور فقیر کی کوئی تفصیل نہیں، مدت تعریف کے بعد اگر مالک نہ ملے تو اپنے تصرف میں لانا اور اپنی ملکیت بنانا جائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقیر کو تو جائز ہے، غنی کو بغیر اذن حاکم جائز نہیں، اُس پر لازم ہے کہ تعریف کے بعد مالک نہ ملے تو اس کا صدقہ کر دے، صدقہ کرنے کے بعد اگر مالک آگیا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا، الا یہ کہ وہ مالک صدقہ پر راضی ہو جائے، اُس صورت میں یہ صدقہ مالک کی طرف سے ہو جائے گا۔^(۴)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸۔

(۲) الہدایۃ ج: ۲ ص: ۶۱۷ کتاب اللقطة۔

(۳) حاشیۃ صحیح مسلم للذہنی ج: ۲ ص: ۱۲۴، وحاشیۃ الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۰۷، وأوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۸۸ کتاب الأقضية، باب القضاء فی اللقطة۔

(۴) عمدة القاری ج: ۱۲ ص: ۲۶۷ کتاب اللقطة، باب اذا اخبرہ رب اللقطة الخ، وأوجز المسالك ج: ۱۲ ص: ۲۸۸ تا ۲۹۰ کتاب الأقضية، باب القضاء فی اللقطة، والہدایۃ ج: ۲ ص: ۶۱۵، وبذل المجہود ج: ۸ ص: ۲۶۰ کتاب اللقطة، بیان الاختلاف فی مدۃ تعریف اللقطة الخ، والمبسوط للسرخسی ج: ۱۱ ص: ۳۔

جمہور کا استدلال اس حدیث کے ظاہر سے ہے اور اسی باب کی آگے آنے والی ایک روایت سے بھی جو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”انسی وجدت ضرة فيها مائة دينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ”عَرَفْتُهَا حَوْلًا“ قال: فَعَرَفْتُهَا فَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا، ثُمَّ أَتَيْتُهُ، فَقَالَ: ”عَرَفْتُهَا حَوْلًا“ فَعَرَفْتُهَا، فَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَقَالَ: ”عَرَفْتُهَا حَوْلًا“ فَعَرَفْتُهَا فَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا، فَقَالَ: احفظ عددها ووعائها ووكائها، فإن جاء صاحبها، والا فاستمتع بها، فاستمتعت بها“ (ص: ۷۹ سطر: ۱۷ تا ۱۵) وجہ استدلال یہ ہے کہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ غنی اور مال دار تھے۔ اس کے باوجود ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لقطے کو اپنے استعمال میں لانے کی اجازت دیدی۔

حنفیہ کا استدلال نصوص کے اطلاق سے ہے (الهداية مع فتح القدير) كقوله تعالى: ^(۱)

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ^(۲)

۲- وقوله عليه السلام: ”لا يحل مال امرء إلا بطيب نفسه۔“ ^(۳)

اور حدیثِ اوّل کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس واقعے میں سائل فقیر ہو، اور اگر مال دار بھی تھا تو چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاکم تھے تو اذنِ حاکم سے مال دار کو لینا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے، (صرح بہ فی الہدایۃ)۔ ^(۴)

اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن سے استمتاع ہوا، ہمارا مذہب اس کے مخالف نہیں، نیز ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ پورے عہد رسالت میں غنی رہے ہیں، بلکہ اس کے خلاف دلیل موجود ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: ”لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ“ ^(۵) تو حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنا باغ تصدق کے لئے پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اجعلها فی قرابتک، قال:

(۱) فتح القدير ج: ۲ ص: ۱۲۰ کتاب اللقطة۔

(۲) النساء: ۲۹۔

(۳) مشکوٰۃ ج: ۱ ص: ۲۵۵ کتاب البیوع، باب الغصب والعاریۃ۔

(۴) الہدایۃ ج: ۲ ص: ۲۱۸ کتاب اللقطة۔

(۵) آل عمران: ۹۲۔

فجعلها ابو طلحة في أبيّ وحَسَّان“ (رواه مسلم في كتاب الزكوة، وذكره ابن الهمام في الفتح) (۲)

قوله: ”قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ مَا لَكَ وَلَهَا.... إلخ“ (ص: ۷۸، سطر: ۶۰۵)

اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ضالۃ الابل کو تعریف کی غرض سے بھی پکڑنا جائز نہیں، چنانچہ آگے عبد اللہ بن مسلمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ: ”ما لك ولها دعها“ (ص: ۷۹، سطر: ۶۱۰) وبہ قال الأئمة الثلاثة، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس کے ضیاع کا اندیشہ ہو تو اس کا حکم بھی ضالۃ الغنم کی طرح ہے، یعنی تعریف کے لئے اس کو پکڑنا بھی واجب ہے۔ (۳)

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے اعتبار سے دیا ہے، جب لوگوں کی خیانت کا اندیشہ مغلوب تھا، نیز اس حدیث میں آپ نے ایک مخاطب کو حکم دیا ہے، کوئی قاعدہ کلیہ بیان نہیں کیا، پھر تمام احادیث میں غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ لفظ کے ان تمام احکام کا مقصد لوگوں کے اموال کی حفاظت ہے۔ خود اسی حدیث میں بھی عدم جواز کی علت عدم ضیاع کو قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ حکم معلول بعلت ہے، پس اب فسادِ زمانہ کی وجہ سے علت باقی نہ رہی اس لئے عدم جواز کا حکم بھی باقی نہ رہے گا۔ (۴)

۴۴۷۴- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ، قَالَ ابْنُ حُجْرٍ: أَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: نَا إِسْمَاعِيلُ - وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ - عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبِغِثِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ: ”عَرَفْتُهَا سَنَةً ثُمَّ اعْرِفْ وَكَانَتْهَا وَعِفَاصُهَا ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَادِّهَا إِلَيْهِ“ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: ”خُذْهَا فَإِنَّمَا

(۱) الصحيح لمسلم ج: ۱، ص: ۳۲۳، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين إلخ-

(۲) فتح القدير ج: ۶، ص: ۱۲۰، كتاب اللقطة، وتكملة فتح الملهم ج: ۲، ص: ۳۶۵ و ۳۶۶-

(۳) الهداية ج: ۲، ص: ۶۱۵، كتاب اللقطة، وبذل المجهود ج: ۸، ص: ۲۶۶، ۲۶۷، كتاب اللقطة، بيان الاختلاف في مدة تعريف اللقطة إلخ، وأوجز المسالك ج: ۱۲، ص: ۲۹۵، ۲۹۶، كتاب الأقضية، باب القضاء في اللقطة-

(۴) المبسوط للسرخسي ج: ۱۱، ص: ۱۱، وأوجز المسالك ج: ۱۲، ص: ۲۹۶، كتاب الأقضية، باب القضاء

في اللقطة، وتكملة فتح الملهم ج: ۲، ص: ۳۶۸-

هِيَ لَكَ أَوْ لَا خِيكَ أَوْ لِدَنْتُ"۔ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَضَائِلُ الْإِيلِ؟ قَالَ: فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ أَوْ احْمَرَ وَجْهَهُ، ثُمَّ قَالَ: "مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا۔" (ص: ۷۸: سطر: ۱۰۳۶)

قوله: "ثُمَّ اسْتَنْفَقَ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدَّاهَا إِلَيْهِ" (ص: ۷۸: سطر: ۸).

یعنی اگر مدتِ تعریف کے بعد اس کا مالک آگیا اور تم اسے خرچ کر چکے تھے تو اس کا ضمان دے دو، اور اگر وہ بعینہ موجود ہے تو بعینہ لوٹا دو۔ خفیہ اور شافیہ اور جمہور کا یہی مذہب ہے، وقال داؤد لا يلزمه۔ (نووی^(۱))۔

قوله: "وَجْنَتَاهُ" (ص: ۷۸: سطر: ۹)

بفتح الواو وضمتها وكسرها، دونوں رُخسار (نووی^(۲))۔

۶۷۴۴- "حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُمَانَ بْنِ حَكِيمٍ الْأَوْدِيُّ قَالَ: نَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ - وَهُوَ ابْنُ بِلَالٍ - عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُتَنَبِّعِ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ يَقُولُ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: فَاحْمَرَّتْ وَجْهَهُ وَجَبِينُهُ وَغَضِبَ، وَزَادَ بَعْدَ قَوْلِهِ "ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً" فَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا كَانَتْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ۔" (ص: ۷۹: سطر: ۳۵۱)

قوله: "كَانَتْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ" (ص: ۷۹: سطر: ۳)

یعنی مدتِ تعریف کے بعد جب تم اسے خرچ کر چکے اور بعد میں اس کا مالک آگیا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا، جیسے کہ ودیعت خرچ کرنے کے بعد مالک مل جائے تو اس کا ضمان واجب ہوتا ہے (الحل المفہم مع حاشیہ)۔ (۳)

۸۱۳۴- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸، وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۱۲۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۷۸۔

(۳) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۱۳۔

قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا غُنْدَرٌ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ ابْنِ كَهْمِيلٍ قَالَ: سَمِعْتُ سُؤَيْدَ بْنَ غَفَلَةَ قَالَ: خَرَجْتُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ وَسَلْمَانُ ابْنُ رَبِيعَةَ غَازِينَ، فَوَجَدْتُ سَوْطًا فَأَخَذْتُهُ، فَقَالَ لِي: دَعُهُ، فَقُلْتُ: لَا وَلَكِنْ أَعْرِفُهُ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ وَإِلَّا اسْتَمْتَعْتُ بِهِ- قَالَ: فَأَبَيْتُ عَلَيْهِمَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ غَزَاتِنَا قُضِيَ لِي أُنِّي حَبَجْتُ فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقَيْتُ أَبِي بْنَ كَعْبٍ فَأَخْبَرْتُهُ بِشَأْنِ السَّوْطِ وَبَقَوْلِهِمَا فَقَالَ إِنِّي وَجَدْتُ صُرَّةً فِيهَا مِائَةُ دِينَارٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُ بِهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "عَرَفْتُهَا حَوْلًا"- قَالَ: فَعَرَفْتُهَا فَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَقَالَ: "عَرَفْتُهَا حَوْلًا"- فَعَرَفْتُهَا فَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا فَقَالَ: "أَحْفَظُ عَدَدَهَا وَوَعَانَهَا وَوَكَاثُهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا" فَاسْتَمْتَعْتُ بِهَا- فَلَقَيْتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَكَّةَ فَقَالَ: لَا أَدْرِي بِثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ أَوْ حَوْلٍ وَاحِدٍ-

(ص: ۷۹ سطر: ۱۸۶۱۲)

قوله: "صُرَّةً" (ص: ۷۹ سطر: ۱۵) تھیلی۔

قوله: "فَلَقَيْتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَكَّةَ، فَقَالَ: لَا أَدْرِي بِثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ أَوْ حَوْلٍ

(ص: ۷۹ سطر: ۱۸۷۱۷)

وَاحِدٍ"

اس کے قائل شعبہ میں اور جن سے انہوں نے ملاقات کی وہ سلمہ بن کھیل ہیں، اور لا

ادری ... الخ کہنے والے بھی سلمہ بن کھیل ہیں۔ (تکملة)۔

۴۴۸۴- "حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

وَهَبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَّجِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّمِيمِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُقْطَةِ الْحَاجِّ-

(ص: ۷۹ سطر: آخر تا ص: ۸۰ سطر: ۲۰۱)

(ص: ۸۰ سطر: ۲)

قوله: "نَهَى عَنْ لُقْطَةِ الْحَاجِّ"

یعنی حاجی کے لقطے کو تعریف کئے بغیر صدقہ کرنے سے اور اپنے استعمال میں لانے سے منع

فرمایا، یا اُس کے التقاط سے منع فرمایا تاکہ لقطہ جہاں پڑا ہے وہیں پڑا ہے حاجی کو وہاں سے اٹھانا آسان ہوگا۔

امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ حاجی کا لفظ جس کو ملے وہ عمر بھر اس کی تعریف کرتا رہے، تصدق نہ کرے اور نہ اپنے خرچ میں لائے، امام شافعیؒ کا ایک قول جمہور کے موافق ہے (فتح القدیر)^(۱) اور جمہور فقہاء (ومنہم الحنفیہ) کے نزدیک حاجی اور غیر حاجی کے لفظ میں کوئی فرق نہیں، اور یہاں خاص طور سے حاجی کے لفظ کی ممانعت کا مقصود یہ بتانا ہے کہ حَرَم میں پائے جانے والے لفظ کی بھی تعریف لازم ہے، تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ اس کی تعریف اس لئے لازم نہیں کہ حجاج اپنے گھروں کو جا چکے ہیں، لہذا تعریف کا کوئی فائدہ نہیں، (اور اسے تصدق کر دینا چاہئے یا اپنے استعمال میں لے لینا چاہئے) کذا فی الہدایۃ۔^(۲)

باب تحریم حلب الماشیۃ بغیر اذن مالکھا (ص: ۸۰)

۴۴۸۶- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”لَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةً أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيَنْتَقَلَ طَعَامُهُ، إِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوءُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمْتَهُمْ فَلَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةً أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ۔“

(ص: ۸۰: سطر ۵۲۳)

(ص: ۸۰: سطر ۴)

قوله: ”مَشْرَبَتُهُ“

بفتح المیم، اور راء میں فتحة اور ضمة دونوں درست ہیں۔ وہ کمرہ جس میں کھانے کی چیزیں اور دوسرا سامان حفاظت کے لئے رکھا جاتا ہے (نوویؒ)^(۳)۔ یعنی جسے ہماری زبان میں ”اسٹور“ کہا جاتا ہے۔

۴۴۸۷- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ جَمِيعًا عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ ۖ قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ ۖ قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا أَبِي، كِلَاهُمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ۖ قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ وَأَبُو كَامِلٍ

(۱) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۱۲۰ کتاب اللقطة۔

(۲) الہدایۃ ج: ۲ ص: ۶۱۶، ۶۱۷ کتاب اللقطة۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۰، وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۱۹، والذیبا ج: ۲ ص: ۱۴۔

قَالَ: نَا حَمَّادٌ ۞ قَالَ: وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنِي ابْنَ عُليَّةَ جَمِيعًا عَنْ أَيُّوبَ ۞ قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: نَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمِيَّةَ ۞ قَالَ: وَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ أَيُّوبَ وَابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ مُوسَى كُلُّ هَؤُلَاءِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ مَالِكٍ، غَيْرَ أَنَّ فِي حَدِيثِهِمْ جَمِيعًا "فَيَنْتَثِلُ" إِلَّا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ فَإِنَّ فِي حَدِيثِهِ "فَيَنْتَقِلَ طَعَامُهُ" كَرَوَايَةِ مَالِكٍ۔"

(ص: ۸۰: سطر: ۹۵)

قوله: "فَيَنْتَثِلُ"

(ص: ۸۰: سطر: ۹)

قاف کی بجائے ٹاء مثلاً سے، یعنی پھینک دیا جائے اور بکھیر دیا جائے، (نووی)۔^(۱)

بَابُ الضِّيَافَةِ وَنَحْوِهَا (ص: ۸۰)

۴۴۸۸- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَنَا لَيْثٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي شُرَيْجٍ الْعَدَوِيِّ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَدْنَاهُ وَأَبْصَرْتُ عَيْنَاهُ حِينَ تَكَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ"۔ قَالُوا: وَمَا جَائِزَتُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "يَوْمُهُ وَلَيْلَتُهُ، وَالضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَمَا كَانَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهِ"۔ وَقَالَ: "وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لْيَصُمْتُ"۔"

(ص: ۸۰: سطر: ۱۲۹)

قوله: "فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ"

(ص: ۸۰: سطر: ۱۰)

"ضَيْفٌ" مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور "جائزۃ" اُس سے بدل اشتمال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ایک دن رات کا جائزہ قول مشہور کے مطابق یہ ہے کہ مہمان کے لئے پہلے دن رات کے کھانے پینے میں حتی الوسع تکلف کرے۔ اور ایک قول کے مطابق اس سے

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۰، والدیباچہ ج: ۲ ص: ۷۱۴، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہنی

مراد یہ ہے کہ مہمان جب رخصت ہو تو اس کے ساتھ ایک دن رات کا کھانا تو شے (زاد) کے طور پر کر دیا جائے۔^(۱)

۴۴۸۹- ”حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: نَا وَكِيعٌ قَالَ: نَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي شَرِيحٍ الْخُرَاعِيِّ^(۲) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”الضَّيْفَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَجَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَ أَخِيهِ حَتَّى يُؤْتِمَهُ“۔ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَكَيْفَ يُؤْتِمُهُ؟ قَالَ: ”يُقِيمُ عِنْدَهُ وَلَا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ۔“

(ص: ۸۰: سطر ۱۲، ۱۳ تا ص: ۸۱: سطر ۱۰)

قوله: ”وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَ أَخِيهِ حَتَّى يُؤْتِمَهُ... الخ“

(ص: ۸۰: سطر ۱۳)

یعنی حتیٰ کہ اُسے گناہ میں مبتلا کر دے، کیونکہ اگر میزبان کے پاس اُسے کھلانے کے لئے کچھ نہیں ہوگا تو خطرہ ہے کہ وہ اس کی غیبت کرے گا، یا ایذا رسانی کرے گا۔ اس علت سے معلوم ہوا کہ اگر یہ خطرہ نہ ہو، مثلاً میزبان خود اُسے مزید ٹھہرنے کو کہے تو زیادہ ٹھہرنے میں کوئی کراہت نہیں، (نووی)^(۳)۔

۴۴۹۱- ”حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ قَالَ: قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّكَ تَبْعَتُنَا فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ فَلَا يَقْرُونَنَا فَمَا تَرَى؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ“۔“ (ص: ۸۱: سطر ۵۲۳)

(۱) إكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۰، ومكمل إكمال الإكمال ج: ۵ ص: ۴۰، ۴۱، وحاشية صحيح مسلم

للذهني ج: ۲ ص: ۱۲۸، والديباج ج: ۲ ص: ۴۱۴، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۷۳ و ۳۷۴۔

(۲) منجملی روایت میں ان کے نام کے ساتھ ”العدوی“ آیا ہے، کیونکہ یہ خزاعی بھی ہیں، مدری بھی اور لکھی بھی۔ (نووی)

از حضرت الاستاذ عظیم۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۸۰، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۱، وحاشية صحيح مسلم

للذهني ج: ۲ ص: ۱۲۸، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۷۳۔

(ص: ۸۱: سطر: ۴)

قوله: "إِنَّكَ تَبِعْتَنَا"

یعنی آپ ہمیں زکوٰۃ کی وصول یابی وغیرہ کے لئے کہیں بھیجتے ہیں۔^(۱)

(ص: ۸۱: سطر: ۵)

قوله: "فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الظَّيْفِ"

اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمان داری واجب ہے، حتیٰ کہ اُسے میزبان سے اپنا یہ حق زبردستی وصول کرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ "مسئلة الظفر" کا حکم ہے، چنانچہ لیث بن سعد کا مذہب مطلقاً یہی ہے، اور امام احمدؒ کا مذہب بھی اہل بادیہ کے بارے میں یہی ہے، البتہ آبادی میں رہنے والوں کے بارے میں ان کا مذہب جمہور کے موافق ہے۔

جمہور فقہاء اور ائمہ عظامہ کے نزدیک مہمان کی ضیافت واجب نہیں سنت مؤکدہ ہے، جمہور کی طرف سے اس حدیث کے متعدد جوابات منقول ہیں^(۲):-

۱- ایک یہ کہ یہ حکم ایسے مہمانوں کے لئے ہے جو حالتِ اضطراب میں ہوں۔

۲- دوسرا یہ کہ یہ اُس صورت میں ہے جبکہ حاجت مند مہمان کھانا خریدنا چاہتا ہے مگر طعام والا فروخت کرنے سے انکار کر دے۔ تو اس کو اس سے جبراً لینے کا حق ہے، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی بات بعض الحدیث میں مفسراً آئی ہے۔

۳- تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا، پھر جب مسلمانوں کو فتوحات حاصل ہوئیں تو منسوخ ہو گیا۔

۴- چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ اُن عُمَمال کے ساتھ مخصوص ہے جن کو امامِ وقت (حکومت) نے صدقات کی وصول یابی کے لئے بھیجا ہو۔ اس جواب کی دلیل اسی حدیث کے یہ الفاظ ہیں کہ: "إِنَّكَ تَبِعْتَنَا إلخ"۔ تو جس قوم کے پاس ان کو بھیجا گیا ہو اُس پر ان کی ضیافت ان کے اُس عمل کے مقابلے میں واجب ہوگی جس کی انجام دہی کے لئے ان کو بھیجا گیا ہے۔

یہ جواب علامہ خطابی رحمہ اللہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: یہ اُس زمانے میں تھا جب

(۱) فتح الباری ج: ۵ ص: ۱۰۸، کتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه (من أستاذنا المکرم مدظلہم)۔

(۲) فتح الباری ج: ۵ ص: ۱۰۸، ۱۰۹، کتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه، وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۱۔

مسلمانوں کا بیت المال قائم نہیں ہوا تھا، مگر اب عُتَمَال کے مصارف بیت المال سے اداء کئے جاتے ہیں، لہذا اب یہ حکم باقی نہیں رہا۔

۵۔ پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث باب کا یہ حکم اُن اہل ذمہ کے بارے میں ہے جن پر ان کی بستیوں سے گزرنے والے مسلمانوں کی ضیافت لازم کی گئی تھی۔

لیکن علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے اس جواب کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ میزبانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں شام کے ذمی نصاریٰ پر لازم کی تھی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: عہد رسالت میں ایسا ہونا محتاج دلیل ہے۔^(۱)

بندہ ناچیز عرض کرتا ہے کہ طبقات ابن سعد میں ایسی تین روایات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مسلم قبائل اور بعض غیر مسلم اقوام پر مسلمان مسافروں کی ضیافت لازم فرمادی تھی،^(۲) ”قبیلہ اَزْد“ کی شاخ ”بارق“ پر تین دن کی ضیافت لازم کی گئی تھی۔ طبقات ابن سعد میں ہے:-^(۳)

کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبارق من الازد:-

”هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ لِبَارِقٍ أَنْ لَا تُجَدَّ^(۴) ثَمَارُهُمْ
وَأَنْ لَا تُرْعَى بِلَادُهُمْ فِي مَرْبَعٍ^(۵) وَلَا مِصْبَفٍ^(۶) إِلَّا بِمَسْأَلَةٍ مِنْ
بَارِقٍ، وَمَنْ مَرَّ بِهِمْ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فِي عَرَكٍ^(۷) أَوْ جَدَبٍ^(۸)
فَلَهُ ضَيْفَاةٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِذَا أَيْنَعَتْ ثَمَارُهُمْ فَلَا بِنَ السَّبِيلِ
الْتِقَاطُ يَوْسَعُ بَطْنَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْتَسِمَ^(۹) شَهِدَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ
وَحُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، وَكَتَبَ أَبُو بَنِي كَعْبٍ-

(۱) فتح الباری ج: ۵ ص: ۱۰۹ کتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمیہ۔

(۲) فتوح البلدان ص: ۷۱، ۷۲۔

(۳) الطبقات الکبریٰ لابن سعد، ذکر بعثة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرُّسُلَ بکتبہ الی الملوك

ولناس من العرب وغيرهم، ج: ۱ ص: ۲۸۶، ۲۸۷۔

(۴) ”تُجَدَّ“ از باب نصر بمعنی کاٹنا۔ (۵) ”مَرْبَعٌ“ موسم بہار گزارنے کی جگہ۔

(۶) ”مِصْبَفٌ“ موسم گرما گزارنے کی جگہ۔ (۷) ”عَرَكٌ“ جنگ۔

(۸) ”جَدَبٌ“ خشک سالی۔ (۹) ”يَقْتَسِمُ“ از باب افتعال بمعنی بالکل جڑ سے نکال دینا۔

اور اہل نجران جو جڑی تھے، اُن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن شرائط پر صلح کی تھی اُن میں ایک یہ بھی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو سفیر اُن کے یہاں پہنچیں یہ اُن کے بیس روز تک وہاں قیام کا انتظام کریں گے۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ:۔

وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نجران:۔

”هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ لِأَهْلِ نَجْرَانَ إِنَّهُ كَانَ لَهُ حُكْمُهُ فِي كُلِّ ثَمَرَةٍ (إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) فَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ وَتَرَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ عَلَى الْغِي حُلَّةٍ (إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) وَعَلَى نَجْرَانَ مَثْوَاةٌ^(۲) رُسُلِي عَشْرِينَ يَوْمًا فَدُونَ ذَلِكَ (إِلَى) وَشَهِدَ أَبُو سَفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ، وَغِيلَانُ بْنُ عَمْرٍو، وَمَالِكُ بْنُ عَوْفٍ النَّصْرِيُّ، وَالْأَقْبَرِيُّ بْنُ حَابِسٍ، وَالْمُسْتَوْدُ بْنُ عَمْرٍو، وَأَخُو بَلْتِ، وَالْمَغِيرَةُ بْنُ شَعْبَةَ، وَعَامِرُ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ۔“^(۳)

بلکہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اپنے وطن واپس جانے لگے تو ان کی درخواست پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو گرامی نامہ اُن کی قوم کے نام لکھا کر دیا اُن میں نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کے احکام کے ساتھ یہ بھی تحریر تھا کہ: ”وَعَلَيْهِمُ الْعَوْنُ لِسَرَايَا الْمُسْلِمِينَ وَعَلَى كُلِّ عَشْرَةٍ مَا تَحْمِلُ الْعَرَابُ“۔

ظاہر ہے کہ مسلم فوجی دستوں کی مدد (الْعَوْنُ) میں ضیافت یعنی ان کے کھانے پینے کا انتظام بھی بدرجہ اولیٰ داخل تھا۔

اگر طبقات ابن سعد کی یہ روایات قابل اعتماد سند سے ثابت ہو جائیں تو صحیح مسلم کی زیر بحث حدیث کے جو پانچ جوابات جمہور فقہاء کی طرف سے پیچھے نقل کئے گئے ہیں اُن میں سے آخری دو

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد، ذكر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم الرُّسُلَ بكتبِهِ الى الملوك ولناس من العرب وغيرهم، ج: ۱ ص: ۲۸۷، ۲۸۸۔ (من أستاذنا المكرم مدظلهم)
(۲) ”مَثْوَاةٌ“ بمعنى مِزْبَانِي۔

(۳) اس واقعہ کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: طبقات ابن سعد، ذكر وقادات العرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفد نجران ج: ۱ ص: ۳۵۷، ۳۵۸ (من الأستاذ مدظلهم)، وتاريخ يعقوبی ج: ۲ ص: ۸۲، ۸۳، وفتوح البلدان ص: ۷۵، صلح نجران، (ارمشی)۔

جوابات دلیل سے ثابت ہو جائیں گے، واللہ اعلم۔

بَابُ إِسْتِحْبَابِ الْمَوَاسَاةِ بِفُضُولِ الْمَالِ (ص: ۸۱)

۴۴۹۲- ”حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ قَالَ: نَا أَبُو الْأَشْهَبِ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصْرَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ“۔ قَالَ: فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ۔“ (ص: ۸۱: سطر: ۷۵)

قوله: ”فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصْرَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا“ (ص: ۸۱: سطر: ۶)

اس نے یہ عمل یا تو اس لئے کیا کہ ضرورت مند تھا، اور سوال کئے بغیر چاہتا تھا کہ اُس کی مدد کر دی جائے۔ (قالہ النوویؒ) ^(۱) یا اس لئے کیا کہ اُس کی ناقہ چلنے کے قابل نہیں رہی تھی، چاہتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ کی یہ حالت دیکھ کر اُسے دوسری ناقہ عطاء فرمادیں۔ اس کی تائید ابوداؤد ^(۲) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ: ”فَجَعَلَ يَصْرِفُهَا“ اِی الناقۃ، (کذا فی بذل المجہود)۔ ^(۳)

قوله: ”فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ إلخ“ (ص: ۸۱: سطر: ۷)

یہاں عود سے مراد رجوع بالاحسان ہے، یعنی جس کے پاس سواری فاضل ہے اسے چاہئے کہ وہ اس کے ذریعہ اُس شخص پر احسان کرے جس کے پاس سواری نہیں یعنی اُسے دیدے۔

بَابُ إِسْتِحْبَابِ خَلْطِ الْأَزْوَادِ إِذَا قَلَّتْ،

وَالْمَوَاسَاةُ فِيهَا (ص: ۸۱)

۴۴۹۳- ”حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ الْأَزْدِيُّ قَالَ: نَا النَّضْرُ يَعْنِي ابْنَ

(۱) سرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۱۔

(۲) سنن ابی داؤد ج: ۱ ص: ۲۳۳، کتاب الزکوۃ باب حقوق المال۔

(۳) بذل المجہود، کتاب الزکاۃ، باب حقوق المال ج: ۸ ص: ۲۰۷، تکملة فتح الملمہ ج: ۲ ص: ۷۵۔

مُحَمَّدٍ الْيَمَامِيُّ قَالَ: نَا عِكْرَمَةُ - وَهُوَ ابْنُ عَمَارٍ - قَالَ: نَا إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ فَأَصَابَنَا جَهْدٌ حَتَّى هَبَبْنَا أَنْ نَنَحَرَ بَعْضُ ظَهْرِنَا فَأَمَرَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَمَعْنَا تَرَوَادِنَا فَبَسَطْنَا لَهُ نِطْعًا فَاجْتَمَعَ زَادُ الْقَوْمِ عَلَى النَّطْعِ - قَالَ: فَتَطَاوَلْتُ لِأَحْزَرَةٍ كَمْ هُوَ؟ فَحَزَرْتُهُ كَرِبْضَةِ الْعَنْزِ، وَنَحْنُ أَرْبَعُ عَشْرَةَ مِائَةً - قَالَ: فَأَكَلْنَا حَتَّى شَبِعْنَا جَمِيعًا ثُمَّ حَشَوْنَا جُرْبَنَا فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَهَلْ مِنْ وَضْوءٍ؟" قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ بِإِدَاوَةٍ لَهَا فِيهَا نُطْفَةٌ فَأَفْرَغَهَا فِي قَدَحٍ فَتَوَضَّأْنَا كُلُّنَا نَدَغْفِقُهُ دَغْفِقَةً أَرْبَعُ عَشْرَةَ مِائَةً - قَالَ: ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ثَمَانِيَةِ فَقَالُوا: هَلْ مِنْ طَهْوَرٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَرِغِ الْوَضْوءِ" (ص: ۸۱: سطر: ۱۲۷)

قوله: "جَهْدٌ"

یعنی مشقت، یہاں جیم پر فتح ہے (نووی^(۱))۔ اور جب جیم پر ضمہ ہو تو اُس کے معنی ہوتے ہیں: کوشش۔^(۲)

قوله: "فَتَطَاوَلْتُ" (ص: ۸۱: سطر: ۹) یعنی میں اُونچا ہوا۔^(۳)

قوله: "لِأَحْزَرَةٍ"

حاء کے بعد زاء معجمہ ہے، اُس کے بعد راء مہملہ، یعنی تاکہ اندازہ کروں۔^(۴)

قوله: "كَرِبْضَةِ الْعَنْزِ"

ربضۃ کی راء پر فتح بھی پڑھا گیا ہے، کسرہ بھی منقول ہے، یعنی بکرے کے بیٹھنے کے

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۱۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھیے: النہایۃ لابن الأثیر ج: ۱ ص: ۳۲۰، ومجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۳۱۳۵۳۱۰۔

(۳) تکملة فتح الملہم ج: ۲ ص: ۳۷۶، وحاشیۃ صحیح مسلم للذهبی ج: ۲ ص: ۱۲۹۔

(۴) مجمع بحار الأنوار ج: ۱ ص: ۳۸۸، ۳۸۷۔

مساوی، مطلب یہ ہے کہ اس سارے جمع شدہ کھانے نے صرف اتنی جگہ لی تھی جتنی ایک بکرا اپنے بیٹھنے میں لیتا ہے۔^(۱)

قوله: "حَسُونَا" (ص: ۸۱: سطر: ۱۰)

یعنی ہم نے بھر لئے، اور "جُرُبْنَا" (ص: ۸۱: سطر: ۱۰) بضم الجیم والراء، جِرَاب بکسر الجیم کی جمع ہے، چڑے کے تھیلے۔^(۲)

قوله: "نُطْفَةٌ" (ص: ۸۱: سطر: ۱۱)

تھوڑا سا پانی، اور "فَافَّرَغَهَا" کے معنی ہیں اُسے خالی کر دیا، یعنی اُنڈیل دیا، اور "دَغَقَقَتْ" (ص: ۸۱: سطر: ۱۱) کے معنی ہیں تیزی سے بہانا، زیادہ بہانا۔^(۳)

قوله: "ثَمَانِيَّةٌ" (ص: ۸۱: سطر: ۱۱) ای ثمانية اشخاص۔

قوله: "فَرَّغَ الْوَضُوءُ" (ص: ۸۱: سطر: ۱۱)

یعنی وضوء کا پانی ختم ہو گیا، فَرَّغَ باب فتم ونصر و سَمِعَ سے فَرَّغًا بمعنی خالی ہو جانا، اور جب باب سمع سے ہو تو بہرہ جانا، یہاں مراد ہے ختم ہو جانا، اور "الْوَضُوءُ" بفتح الواو، وضو کا پانی۔^(۴)

قال النووي رحمه الله: "وفي هذا الحديث استحبابُ المواساة في الزاد وجمعه

(۱) النهاية لابن الأثير ج: ۲ ص: ۱۸۴، وتكملة فتح الملهم ج: ۲ ص: ۳۷۶، وحاشية صحيح مسلم للذهبي ج: ۲ ص: ۱۲۹۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۸۱، ومجمع بحر الأنوار ج: ۱ ص: ۳۳۸۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۸۱، ومجمع بحر الأنوار ج: ۳ ص: ۷۶۶، والنهاية لابن الأثير ج: ۵ ص: ۷۵، وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۲۷، ۲۷۷۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۸۱، وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۲۷، وإكمال إكمال المعلم مع مكمل إكمال الإكمال ج: ۵ ص: ۳۳۔

(۵) لسان العرب ج: ۸ ص: ۴۴۴ و ص: ۴۴۶۔ رفيع

(۶) شرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲ ص: ۸۱، وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۴۴، ولسان العرب ج: ۱۵ ص: ۳۲۲۔

عند قلتہ، و جاز اکل بعضهم مع بعض فی هذه الحالة، وليس لهذا من الربا فی شيء وانما هو من نحو الإباحة، وكل واحد مبہم لرفقته الأكل من طعامه، وسواء تحقق الإنسان انه اكل أكثر من حصته أو دونها أو مثلها فلا بأس بهذا، لكن يستحب له الإيثار والتقلل لا سيما إن كان فی الطعام قلة“^(۱)۔

علامہ نووی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کی روشنی میں آج کل کے بعض مالی معاملات کا شرعی حکم دریافت کرنے میں مدد مل سکتی ہے، مثلاً اس پر غور کیا جاسکتا ہے کہ موجودہ زمانے میں متعدد مغربی ممالک اور جنوبی افریقہ میں ”میڈیکل انشورنس“ کا جو طریقہ رائج ہے، کیا اُس کے جواز کی کوئی صورت اس حدیث کی روشنی میں بن سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کن اصلاحات کے ساتھ وہ شرعاً جائز ہو سکتی ہے؟



کتاب الجهاد والسير (ص: ۸۱)

باب تأمیر الامام الأمراء إلخ (ص: ۸۲)

۴۴۹۷- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا وَكِيعُ بْنُ الْجَرَّاحِ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ: أَنَا سُفْيَانُ قَالَ: أَمَلَاهُ عَلَيْنَا إِمْلَاءٌ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمٍ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: ثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ -يَعْنِي ابْنَ مَهْدِيٍّ- قَالَ: نَا سُفْيَانُ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ ابْنِ بَرِيدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ: "اغْزُوا بِسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا فَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْشُلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِبَدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالَ فَايْتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبِلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبِلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَاخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَاخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلِّمُ الْجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَأَقْبِلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ

تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّتَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصِرَتْ أَهْلَ حِصْنٍ فَلَا تُنْزِلُهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلُهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلُهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا۔

قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ هَذَا أَوْ نَحْوَهُ۔ وَزَادَ إِسْحَاقُ فِي الْآخِرِ حَدِيثُهُ "عَنْ يَحْيَى ابْنِ آدَمَ" قَالَ: فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِمُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ قَالَ يَحْيَى يَعْنِي أَنَّ عَلْقَمَةَ يَقُولُهُ لَا بَنَ حَيَّانَ فَقَالَ: حَدَّثَنِي مُسْلِمُ بْنُ هَيْصَمٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ مُقَرِّنٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ۔

قوله: "ح قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمٍ" (ص: ۸۲: سطر ۱۱)

یہاں لفظ "قَالَ" کتابت کی غلطی ہے، میں نے دمشق، بیروت، مصر، قطر اور ریاض کے کل ۱۲ نسخوں کی مراجعت کی ان میں سے کسی میں یہ لفظ نہیں، سب میں یہ عبارت اس طرح ہے: "ح وحدثنی عبد اللہ بن ہاشم" لفظ "قَالَ" کسی نسخے میں نہیں، لہذا اس لفظ کو حذف کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس کے کوئی معنی نہیں بنتے، البتہ صحیح مسلم کے جو نسخے پاکستان (کراچی و راولپنڈی) کے چھپے ہوئے ہمارے مدارس میں رائج ہیں ان میں یہ لفظ غلطی سے چھپ گیا ہے۔ رفع

قوله: "وَزَادَ إِسْحَاقُ فِي الْآخِرِ حَدِيثُهُ عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ قَالَ إلخ۔"

(ص: ۸۲: سطر ۱۱)

یعنی علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث مقاتل بن حیان سے ذکر کی، چنانچہ اگلے جملے میں یحییٰ نے صراحت کر دی ہے کہ مقاتل سے اس حدیث کا ذکر کرنے والے علقمہ ہیں، یعنی "قال" کی ضمیر فاعل علقمہ کی طرف راجع ہے، (الحل المفہم)۔^(۱)

بَابُ الْأَنْفَالِ (ص: ۸۵)

۳۵۳۲۔ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ - وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى - قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَزَلَتْ فِي أَرْبَعِ آيَاتٍ أَصَبَتْ سَيِّفًا فَاتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْلِنِيهِ، فَقَالَ: "ضَعُهُ"۔ ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْلِنِيهِ، فَقَالَ: "ضَعُهُ" ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْلِنِيهِ أَجْعَلْ كَمَنْ لَا غَنَاءَ لَهُ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ضَعُهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ"۔ قَالَ: فَفَزَلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ۖ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ۚ"۔ (ص: ۸۵: سطر: ۱۸۵ تا ص: ۸۶: سطر: ۱)

"نَفْل" کے دو معنی آتے ہیں، ایک مال غنیمت اور دوسرے مجاہدین کا خصوصی انعام جو حصہ غنیمت کے علاوہ ہو۔ دوسرے معنی اصلی ہیں اور پہلے معنی میں کم استعمال ہے، مگر سورہ انفال کی پہلی آیت میں یہ اکثر مفسرین کے نزدیک مطلق غنیمت کے معنی میں استعمال ہوا ہے (تفسیر معارف القرآن^(۱))، نیز صحیح بخاری میں بھی یہ معنی حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہیں۔^(۲)

فقہائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ امام کو تفصیل کا اختیار ہے، یعنی غنیمت میں جتنا حصہ ہر مجاہد کا ہے اس سے زائد کسی کو بطور نفل یعنی انعام کے طور پر دینا جائز ہے۔ پھر حنفیہ کے ہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ غنیمت کے إحراز بدار الإسلام سے پہلے تو مجموعہ غنیمت میں سے نفل دے سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ساری غنیمت بطور نفل کے نہ دیدے، کیونکہ ایسا کرنے سے باقی مجاہدین محروم رہ جائیں گے، اور إحراز بدار الإسلام کے بعد چونکہ حق غنائمیں متاخذ ہو جاتا ہے اس لئے اربعة اخماس میں سے نفل دینا جائز نہیں، باقی خمس سے دینا جائز ہے (کذا فی الہدایۃ)۔^(۳)

(ص: ۸۶: سطر: ۱)

قوله: "كَمَنْ لَا غَنَاءَ لَهُ؟"

(۳)

ای کمن لا کفایۃ لہ۔ (الحل المفہم)۔

بَابُ إِسْتِحْقَاقِ الْقَاتِلِ سَلْبِ الْقَتِيلِ (ص: ۸۶)

۴۵۴۳۔ "حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرَمَلَةُ - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

(۱) معارف القرآن ج: ۴ ص: ۱۷۴، وروح المعانی ج: ۹ ص: ۱۶۰۔

(۲) صحیح البخاری ج: ۲ ص: ۶۶۹، کتاب التفسیر۔

(۳) الہدایۃ ج: ۲ ص: ۵۷۸، ۵۷۹ کتاب السیر، فصل فی التنفیل ورد المحتار ج: ۴ ص: ۱۵۲ کتاب

الجهاد، مطلب فی التنفیل والاختیار، الجزء الرابع ص: ۱۳۲۔

(۴) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۱۷ وإکمال إکمال المعلم ج: ۵ ص: ۶۰ وشرح صحیح مسلم للنووی

وَهَبَ قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ كَثِيرٍ بْنِ أَفْلَحَ، عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حُنَيْنٍ فَلَمَّا التَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، قَالَ: فَرَأَيْتُ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلَا رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَدْرَكَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ فَضَرَبْتُهُ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ وَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَنِي ضَمَةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَارْسَلَنِي فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَقُلْتُ: أَمْرُ اللَّهِ۔ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا وَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ۔ قَالَ: فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ: مِثْلَ ذَلِكَ، قَالَ: فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ الثَّالِثَةَ فَقُمْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ؟ فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ۔ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! سَلَبَ ذَلِكَ الْقَتِيلُ عِنْدِي، فَأَرَضَهُ مِنْ حَقِّهِ۔ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: لَا هَا لِلَّهِ إِذَا لَا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أَسَدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ فَيُعْطِيكَ سَلْبُهُ۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَدَقَ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ"۔ فَأَعْطَانِي قَالَ: فَبِعْتُ الدِّرْعَ فَأَبْتَعْتُ بِهِ مَخْرَفًا فِي بَنِي سَلَمَةَ فَإِنَّهُ لَا وَلَ مَالٍ تَسَأَلْتُهُ فِي الْإِسْلَامِ۔ وَفِي حَدِيثِ اللَّيْثِ: كَلَّا لَا يُعْطَاهُ، أَضْيَعٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَدَّعُ أَسَدًا مِنْ أَسَدِ اللَّهِ۔"

(ص: ۸۶ سطر: ۱۷ تا ۱۹ ص: ۸۷ سطر: ۱ تا ۲)

قوله: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ"

(ص: ۸۷ سطر: ۲)

جمہور فقہاء کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پوری امت کے لئے حکم تشریعی ہے، چنانچہ امیر لشکر اس کا اعلان کرے یا نہ کرے، بہر صورت قاتل مقتول کے سلب کا مستحق ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ بئینہ سے اپنا قاتل ہونا ثابت کر دے۔

حنفیہ کا مذہب اور امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ اگر امام اعلان کرے، تب تو قاتل سلب کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم تشریعی نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امیر الجیش کے یہ اعلان خاص ان لوگوں کے لئے فرمایا تھا جو اس غزوہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کے ساتھ شریک تھے، اس کے علاوہ جس غزوہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرمایا اس میں بھی خطاب صرف موجودین سے تھا، اس کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا جاتا ہے کہ کلمہ ”مَنْ“ میں اگرچہ عموم ہے لیکن مراد اس سے مخصوص ہے۔^(۱)

ہمارے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- اگلی حدیث میں قتلِ ابی جہل کا واقعہ آرہا ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُعَاذِ بْنِ عَمْرٍو اور مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءِ دونوں سے فرمایا: ”كَلَّا كَمَا قَتَلَهُ“ (ص: ۸۸ سطر: ۲) جس سے معلوم ہوا کہ قاتل یہ دونوں تھے، مگر اسی حدیث میں یہ صراحت ہے کہ: ”فَقَضَىٰ بِسَلْبِهِ لِمُعَاذِ بْنِ عَمْرٍو“ (ص: ۸۸ سطر: ۲) اور مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءِ کو قاتل ہونے کے باوجود نہیں دیا، معلوم ہوا کہ قاتل اِذْنِ اِمَام کے بغیر سلب کا مستحق نہیں ہوتا۔^(۲)

۲- اسی باب کی تیسری حدیث میں عوف بن مالک اور خالد بن الولید کا واقعہ آرہا ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو سلب دیئے جانے کے بارے میں فرمایا: ”لَا تَعْطُهُ يَا خَالِد“ (ص: ۸۸ سطر: ۶) یہ حدیث عدم وجوب میں اور زیادہ صریح ہے۔

علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ سَلْب دینے سے منع کرنا زجر اور تعزیر کے طور پر تھا، اس سے سلب کا وجوب عام حالات میں منفي نہیں ہوتا۔^(۳) لیکن ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ گستاخی تو عوف بن مالک سے ہوئی تھی اور سلب سے محروم کیا گیا رجل من الحمیر کو، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خطا تو عوف سے ہو اور سزا اس شخص کو مل جائے جس نے کوئی گستاخی نہیں کی؟^(۴)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۷ وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۶۰ و ۶۲ تکملة فتح الملہم ج: ۳ ص: ۶۱، ۶۲ و شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۲۳، ۱۲۵ کتاب السیر، باب الرجل یقتل قتیلًا الخ، وعمدة القاری ج: ۱۵ ص: ۶۹ کتاب الخمس، باب من لم یخمس الأسلاب۔

(۲) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۱۲۵ کتاب السیر، باب الرجل یقتل قتیلًا الخ وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۶۱ تکملة فتح الملہم ج: ۳ ص: ۳۸ و ۳۷ وعمدة القاری ج: ۱۵ ص: ۶۸ کتاب الخمس، باب من لم یخمس الأسلاب وفتح القدير ج: ۵ ص: ۵۰۳ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۸۸۔

(۴) فتح القدير ج: ۵ ص: ۵۰۳ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها۔

۳- قوله تعالى: ”وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ“^(۱) وقوله تعالى: ”فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا“^(۲) اس سے معلوم ہوا کہ اربعہ اخماس غنمین کا حق ہے، اگر غنیمت میں سے سلب کو مستثنیٰ کر کے صرف قاتل کے لئے خاص کیا جائے تو زیادة علی کتاب اللہ لازم آتی ہے۔^(۳)

اگر حنفیہ پر اعتراض کیا جائے کہ زیادة علی کتاب اللہ تو تمہارے مذہب پر بھی لازم آتی ہے، کیونکہ اذنِ امام سے تم بھی سلب دیئے جانے کے قائل ہو۔

تو جواب یہ ہے کہ جو زیادة علی کتاب اللہ ہمارے مذہب پر لازم آتی ہے وہ بالذلیل القطعی ہے نہ کہ بالظنی، کیونکہ اتنی بات کہ ”مقتول کا سلب قاتل کو دلایا جانا مشروع ہے“ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے، جن کے ذریعہ زیادة علی کتاب جائز ہے، مگر یہ بات کہ یہ سلب دلایا جانا بطور وجوب ہے یا بطور تنفیل، دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے بلکہ ظنی سے ہے، کیونکہ احادیث دونوں معنی کو محتمل ہیں، نیز دیگر احادیث معنی وجوب سے معارض بھی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں، اسی لئے امت میں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا، اگر قطعی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔

۴۵۴- ”حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ الْحَنَفِيُّ قَالَ: نَا عِكرمةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي سَلَمَةُ بْنُ الْأَكْوَعِ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَوَازِنَ فَبَيْنَا نَحْنُ نَتَصَحَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ فَأَنَاحَهُ ثُمَّ انْتَزَعَ طَلْقًا مِنْ حَقْبِهِ فَقَعَدَ بِهِ الْجَمَلُ ثُمَّ تَقَدَّمَ يَتَغَذَّى مَعَ الْقَوْمِ وَجَعَلَ يَنْظُرُ وَفِينَا ضَعْفَةٌ وَرَقَّةٌ فِي الظَّهْرِ وَبَعْضُنَا مُشَاةٌ، إِذْ خَرَجَ يَشْتَدُّ فَاتَى جَمَلَهُ فَأَطْلَقَ قَيْدَهُ ثُمَّ أَنَاحَهُ فَقَعَدَ عَلَيْهِ فَأَنَارَهُ فَاشْتَدَّ بِهِ الْجَمَلُ فَاتَّبَعَهُ رَجُلٌ عَلَى نَاقَةٍ وَرَقَاءُ قَالَ سَلَمَةُ: وَخَرَجْتُ أَشْتَدُّ فَكُنْتُ عِنْدَ وَرِكِ النَّاقَةِ، ثُمَّ تَقَدَّمْتُ حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ وَرِكِ الْجَمَلِ، ثُمَّ تَقَدَّمْتُ حَتَّى أَخَذْتُ بِخَطَامِ الْجَمَلِ فَانْخَعْتُ- فَلَمَّا وَضَعَ رُكْبَتَهُ فِي الْأَرْضِ اخْتَرَطْتُ سَيْفِي فَضَرَبْتُ رَأْسَ الرَّجُلِ فَنَدَدَ، ثُمَّ جِئْتُ بِالْجَمَلِ أَقْوَدَ عَلَيْهِ رَحْلُهُ وَسِلَاحُهُ فَاسْتَقْبَلَنِي

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ مَعَهُ، فَقَالَ: "مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ؟" قَالُوا: ابْنُ الْأَكْوَعِ قَالَ: لَهُ سَلْبُهُ أَجْمَعُ۔"

(ص: ۸۸ سطر: ۱۰ تا ص: ۸۹ سطر: ۲)

(ص: ۸۸ سطر: ۱۴)

قوله: "وَرِقَّةٌ فِي الظَّهْرِ"

(۱) بكسر الراء وتشديد القاف، أى قلة المراكب، كذا فى بذل المجهود۔

باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى (ص: ۸۹)

۴۵۴۸- "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ ابْنُ عَمَارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: غَزَوْنَا فِزَارَةَ وَعَلَيْنَا أَبُو بَكْرٍ أَمْرَةً رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا، فَلَمَّا كَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاءِ سَاعَةٌ أَمَرَنَا أَبُو بَكْرٍ فَعَرَسْنَا ثُمَّ شَنَّ الْغَارَةَ فَوَرَدَ الْمَاءَ فَقَتَلَ مَنْ قَتَلَ عَلَيْهِ وَسَبَى وَأَنْظَرَ إِلَى عُنُقٍ مِنَ النَّاسِ فِيهِمْ الذَّرَارِيُّ فَخَشِيتُ أَنْ يَسْبِقُونِي إِلَى الْجَبَلِ فَرَمَيْتُ بِهِمْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَبَلِ فَلَمَّا رَأَوْا السَّهْمَ وَقَفُوا فَجِئْتُ بِهِمْ أَسَوْقَهُمْ وَفِيهِمْ أَمْرَةٌ مِنْ بَنِي فِزَارَةَ عَلَيْهَا قِشْعٌ مِنْ أَدَمٍ - قَالَ: الْقِشْعُ النَّطْعُ - مَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا مِنْ أَحْسَنِ الْعَرَبِ فَسَقَّتْهُمْ حَتَّى أَتَيْتُ بِهِمْ أَبَا بَكْرٍ فَنَقَلَنِي أَبُو بَكْرٍ ابْنَتَهَا، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا فَلَقِينِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السُّوقِ فَقَالَ: "يَا سَلَمَةُ! هَبْ لِي الْمَرَاةَ" فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَاللَّهِ لَقَدْ أَعْجَبْتَنِي وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا - ثُمَّ لَقِينِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْغَدِ فِي السُّوقِ فَقَالَ لِي: "يَا سَلَمَةُ! هَبْ لِي الْمَرَاةَ لِلَّهِ أَبُوكَ" فَقُلْتُ: هِيَ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَوَاللَّهِ مَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا - فَبَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ فَقَدَى بِهَا نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا أُسْرُوا بِمَكَّةَ۔"

(ص: ۸۹ سطر: ۹۵ تا ۹۶)

قوله: "فَقَدَى بِهَا نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا أُسْرُوا بِمَكَّةَ" (ص: ۸۹ سطر: ۹)

اگر عمارت کے نزدیک کفار کے جنگی قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دینا جائز ہے، فدیہ خواہ

(۱) بذل المجهود ج: ۱۲ ص: ۱۷۷، کتاب الجہاد باب الجاسوس المستامن وحاشیة صحیح مسلم للذہبی

بالمال ہو یا ان مسلمان قیدیوں کے بدلے میں ہو جو کفار کے قبضے میں ہیں۔

ان حضرات کا استدلال اُساری بدر کے واقعے اور حدیث باب سے ہے کہ اُساری بدر کو مال لے کر چھوڑا گیا، اور حدیث باب کے واقعے میں اس عورت کو مسلمان قیدیوں کے مقابلے میں چھوڑا گیا۔

صاحبینؓ کے نزدیک فدیۃ بالمال تو جائز نہیں البتہ فدیۃ بالأُساری المسلمین جائز ہے، (وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ، کذا فی فتح القدیر)^(۱)، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہ فدیۃ بالمال جائز ہے، نہ بالأُساری المسلمین، اِی فی المشہور من المذہب۔^(۲)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے (ای علی روایۃ غیر السیر الکبیر) ان تمام روایات کا جن سے جمہور نے استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ یہ سب منسوخ ہیں ”بایۃ السیف“ وہی قولہ تعالیٰ فی سورۃ البراءۃ: ”فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ“^(۳)، وھذہ اخر اٰیۃ نزلت فی حکم ھذہ المسئلۃ۔^(۵)

باب حکم الفبیء (ص: ۸۹)

۳۵۵- ”حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا حُجَّیْنُ قَالَ: نَا لَيْثٌ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولٍ

(۱) وقال ابن الھمام: وھذہ روایۃ السیر الکبیر، قیل وھو اظهر الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ۔ (فتح

القدیر ج: ۵ ص: ۴۶۰، ۴۶۱ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها) (من الأستاذ حفظھم اللہ)۔

(۲) کذا فی الھدایۃ (ج: ۳ ص: ۳۰۷) مع الفتح لکن قال ابن الھمام فی آخر البحث: وفي السیر الکبیر،

انہ لا بأس بہ اذا کان بالمسلمین حاجۃ، استدلالا بأساری بدر، ومقتضى صنعی صاحب الھدایۃ، أنّ روایۃ

السیر الکبیر راجعۃ عندہ لكونہ ذکرھا فی آخر البحث۔ رفیع

(۳) المعلم ج: ۳ ص: ۱۵ وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۷۲، ۷۳ وإكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۷۰

وبذل المجہود ج: ۱۲ ص: ۲۴۱ کتاب الجہاد، باب ذکر الاختلاف فی مقاتل الأسیر والھدایۃ ج: ۲

ص: ۵۶۶، ۵۶۷ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها۔

(۴) البراءۃ (التوبۃ): ۵۔

(۵) بذل المجہود ج: ۱۲ ص: ۲۴۱، ۲۴۲ کتاب الجہاد، باب ذکر الاختلاف فی مقاتل الأسیر والھدایۃ

ج: ۲ ص: ۵۶۷ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها والحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۱۹۔

اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا مِنْ رَسُولِ
 اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا آفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ وَقَدْ كَ وَ مَا بَقِيَ مِنْ خُمْسِ
 خَيْرٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا
 صَدَقَةً، إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْمَالِ وَإِنِّي وَاللّٰهِ لَا أُغَيِّرُ
 شَيْئًا مِنْ صَدَقَةِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَالِهَا الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا فِي عَهْدِ
 رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا عَمَلَنَ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ. فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى فَاطِمَةَ شَيْئًا فَوَجَدَتْ فَاطِمَةُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ فِي
 ذَلِكَ، قَالَ: فَهَجَرْتُهُ فَلَمْ تُكَلِّمَهُ حَتَّى تُوَفِّيتْ، وَعَاشَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، فَلَمَّا تُوَفِّيتْ دَفَنَهَا زَوْجُهَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ لَيْلًا وَلَمْ يُؤْذِنْ بِهَا
 أَبَا بَكْرٍ، وَصَلَّى عَلَيْهَا عَلِيُّ - وَكَانَ لِعَلِيٍّ مِنَ النَّاسِ جَهَّةٌ حَيَاةَ فَاطِمَةَ فَلَمَّا تُوَفِّيتِ
 اسْتَنْكَرَ عَلِيُّ وَجُوهَ النَّاسِ فَالْتَمَسَ مُصَالَحَةَ أَبِي بَكْرٍ وَمُبَايَعَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ بِأَيِّمِ تِلْكَ
 الْأَشْهُرِ فَارْسَلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ أَنْ ائْتِنَا وَلَا يَأْتِنَا مَعَكَ أَحَدٌ كَرَاهِيَةً مُحْضَرٍ عُمَرُ بْنُ
 الْخَطَّابِ فَقَالَ عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ: وَاللّٰهِ لَا تَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَحْدَكَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَمَا
 عَسَاهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا إِلَيَّ وَاللّٰهِ لَا تَيْبَهُمْ، فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ فَتَشَهَّدَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي
 طَالِبٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّا قَدْ عَرَفْنَا يَا أَبَا بَكْرٍ! فَضِيلَتَكَ وَمَا أَعْطَاكَ اللّٰهُ وَلَمْ نَنْفُسْ عَلَيْكَ
 خَيْرًا سَأَقَهُ اللّٰهُ إِلَيْكَ وَلَكِنَّكَ اسْتَبَدَدْتَ عَلَيْنَا بِالْأَمْرِ وَكُنَّا نَحْنُ نَرَى لَنَا حَقًّا
 لِقَرَابَتِنَا مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَزَلْ يُكَلِّمُ أَبَا بَكْرٍ حَتَّى فَاضَتْ
 عَيْنَا أَبِي بَكْرٍ - فَلَمَّا تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى
 اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي وَأَمَّا الَّذِي شَجَرَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنْ
 هَذِهِ الْأَمْوَالِ فَإِنِّي لَمْ أَلْ فِيهَا عَنِ الْحَقِّ وَلَمْ أَتْرُكْ أَمْرًا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ فِيهَا إِلَّا صَنَعْتُهُ - فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: مَوْعِدُكَ الْعَشِيَّةُ لِلْبَيْعَةِ -
 فَلَمَّا صَلَّى أَبُو بَكْرٍ صَلَاةَ الظُّهْرِ دَقَّى - لِي الْمُنِيرِ فَتَشَهَّدَ وَذَكَرَ سَانَ عَلِيٍّ وَتَغْلَفَهُ عَنِ
 الْبَيْعَةِ وَعُذْرَهُ بِالَّذِي اعْتَذَرَ إِلَيْهِ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ، وَتَشَهَّدَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَعُظِمَ حَقُّ
 أَبِي بَكْرٍ وَأَنَّهُ لَمْ يَحْمِلْهُ عَلَى الَّذِي صَنَعَ نَفَاسَةً عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَلَا انْكَارًا لِلَّذِي

فَضَّلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ وَلَكِنَّا كُنَّا نَرَىٰ لَنَا فِي الْأَمْرِ نَصِيبًا فَاسْتَبَدَّ عَلَيْنَا بِهِ فَوَجَدْنَا فِي أَنْفُسِنَا- فَسَرَّ بِذَلِكَ الْمُسْلِمُونَ وَقَالُوا: أَصَبْتَ، وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ إِلَىٰ عَلِيٍّ قَرِيبًا حِينَ رَاجَعَ الْأَمْرَ الْمَعْرُوفَ-“
(ص: ۹۱: سطر: ۲۳ تا ۲۵ ص: ۹۲: سطر: ۳ تا ۴)

قوله: ”فَهَجَرْتُهُ فَلَمْ تُكَلِّمُهُ“
(ص: ۹۱: سطر: ۱۶)

ای فی هذا الباب، (کذا فی الحل المفهم)۔^(۱) یعنی اس مسئلے پر کوئی گفتگو نہیں فرمائی۔

باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين (ص: ۹۲)

۳۵۶۱- ”حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ وَأَبُو كَامِلٍ فَضِيلُ بْنُ حُسَيْنٍ كِلَاهُمَا عَنْ سُلَيْمٍ قَالَ يَحْيَىٰ: أَنَا سُلَيْمُ بْنُ أَخْضَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: نَأْتِئُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَمَ فِي النَّفْلِ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا-“
(ص: ۹۲: سطر: ۱۷، ۱۸)

قوله: ”قَسَمَ فِي النَّفْلِ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ“
(ص: ۹۲: سطر: ۱۸)

نفل کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے، غنیمت، صفی اور وہ انعام جو غازی کو اصل حصے سے زائد دیا جاتا ہے، یہاں پہلے معنی مراد ہیں، (ذکرہ النووی فی الشرح، والشیخ الجنجوهی فی الکوکب)۔^(۲)

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک غنیمت میں فارس کے تین حصے اور راجل کا ایک حصہ ہے، اور فارس کے تین حصوں کی تفصیل یہ ہے کہ ان میں سے دو حصے فرس کے اور ایک حصہ صاحب فرس کا ہے، ان کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

امام اعظم اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک فارس کے صرف دو حصے ہیں، ایک فرس کا اور ایک صاحب فرس کا،^(۳) امام ابو حنیفہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) الحل المفهم ج: ۲ ص: ۲۱۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۹۲ والکوکب الذری ج: ۲ ص: ۳۰۶ ابواب السیر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باب ما جاء فی قتل الأسارى والقداء۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۹۳ وإکمال المعلم ج: ۶ ص: ۹۲، ۹۳ والهدایة ج: ۲ ص: ۵۷۲، ۵۷۳ کتاب السیر، فصل فی کیفیة القسمة وبذل المجهود ج: ۱۲ ص: ۳۳۳، ۳۳۴ کتاب الجہاد: باب فی سہمان الخیل۔

۱- سنن ابوداؤد میں مجمع بن جاریہ الانصاریؓ سے روایت ہے کہ: "فقسمت خبیر علی اہل حدیبیۃ فقسما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثمانیۃ عشر سہماً وکان النجیش ألفاً وخمس مائۃ، فبہم ثلاث مائۃ فارس، فأعطی الفارس سہمین وأعطی الرجل سہماً" ^(۱) لیکن ابوداؤدؓ نے کہا کہ یہ راوی کا وہم ہے، فیرس صرف دوسو تھے، اور امام شافعیؒ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ: یہ الفاظ صحیح نہیں، اور صحیح الفاظ یہ ہیں: "فأعطی الفارس سہمین وأعطی الرجل یعنی صاحبہ سہماً"، اور ابن القطانؒ نے اس حدیث کی سند میں کلام کیا ہے کہ یعقوب مجہول الحال ہے، (فتح القدیر) ^(۲)

۲- مجمع طبرانی میں روایت ہے: "عن المقداد بن عمرو، انه کان یوم بدر علی فرس یقال له سبحة، فأسہم له النبی صلی اللہ علیہ وسلم سہمین، لفرسہ سہم واحد وله سہم"، وفي سندہ الواقدی، (فتح القدیر) ^(۳)

۳- "عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت: أعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم للفارس سہمین وللراجل سہماً" ذکرۃ الزیلعیؒ فی نصب الرایۃ ^(۴)

۴- ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مصنف ابن ابی شیبہ ^(۵) اور سنن دارقطنیؒ میں طرقت متعددہ کے ساتھ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فارس کو دو حصے اور راجل کو ایک حصہ دیا، ان طرق میں کئی ایسے ہیں کہ جن میں کوئی کلام نہیں۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت سے حدیث باب کا جواب بھی نکل آیا، کیونکہ یہ بھی ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور وہ جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی روایات میں تعارض ہے، جن کے درمیان جمع

(۱) سنن ابی داؤد کتاب الجہاد، باب فی من أسہم له سہم ج: ۲ ص: ۳۷۵۔

(۲) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۴۸۲ کتاب السیر، فصل فی کیفیۃ القسمة۔

(۳) فتح القدیر ج: ۵ ص: ۴۸۲ کتاب السیر، فصل فی کیفیۃ القسمة والمعجم الکبیر للطبرانی ج: ۲ ص: ۲۶۱۔

ص: ۲۶۱ رقم الحدیث: ۶۱۳۔

(۴) نصب الرایۃ ج: ۳ ص: ۴۱۷ کتاب السیر، فصل فی کیفیۃ القسمة رقم الحدیث: ۵۹۰۲۔

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱۲ ص: ۳۹۷ رقم الحدیث: ۱۵۱۶ تا ۱۵۲۰۔

(۶) سنن الدارقطنی ج: ۳ ص: ۳۳۰ تا ۳۳۲ کتاب السیر رقم الحدیث: ۴۰۸۹ تا ۴۰۹۵۔

ممکن نہیں، پس غیر ابنِ عمرؓ کی روایات کی طرف رجوع کیا جائے گا، جو ہم نے اوپر بیان کی ہیں (مکذاً فی الہدایۃ)۔^(۱)

اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ جن روایات میں فرس کے لئے سہمین کا ذکر ہے وہاں مراد یہ ہے کہ فرس کا ایک حصہ تو بطور اصل کے دیا، دوسرا حصہ بطور نفل یعنی بطور انعام دیا۔

باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر (ص: ۹۳)

۴۵۶۳- ”حَدَّثَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ قَالَ: نَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي سِمَاكُ الْحَنْفِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ قَالَ: وَحَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ الْحَنْفِيُّ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو زُمَيْلٍ هُوَ سِمَاكُ الْحَنْفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ وَأَصْحَابُهُ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقِبْلَةَ ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ: ”اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ إِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعَصَابَةُ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا تُعْبِدُ فِي الْأَرْضِ“ فَمَا زَالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ مَا دَا يَدَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ حَتَّى سَقَطَ رِذَاؤُهُ عَنْ مَنْكِبَيْهِ فَاتَّاهُ أَبُو بَكْرٍ فَاخَذَ رِذَاؤَهُ فَالْقَاهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ التَزَمَهُ مِنْ وَرَائِهِ وَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! كَفَاكَ مُنَاشِدَتُكَ رَبَّكَ فَإِنَّهُ سَيُنْجِزُ لَكَ مَا وَعَدَكَ فَانْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ”إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ“ فَأَمَدَهُ اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ۔

قال أبو زُمَيْلٍ: فَحَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَئِذٍ يَشْتَدُّ فِي أَكْثَرِ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَمَامَهُ إِذْ سَمِعَ ضَرْبَةً بِالْسَوْطِ فَوْقَهُ وَصَوْتَ الْفَارِسِ فَوْقَهُ يَقُولُ: أَقْدِمْ حَيْزُومُ فَنَظَرَ إِلَى الْمُشْرِكِ أَمَامَهُ فَخَرَّ مُسْتَلْقِيًا فَنَظَرَ إِلَيْهِ

فَإِذَا هُوَ قَدْ خَطَمَ أَنْفَهُ وَشَقَّ وَجْهَهُ كَضَرْبَةِ السَّوْطِ فَأَخْضَرَ ذَلِكَ أَجْمَعُ، فَجَاءَ الْأَنْصَارُ فَحَدَّثَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: صَدَقْتَ ذَلِكَ مِنْ مَدَدِ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ، فَقَتَلُوا يَوْمَئِذٍ سَبْعِينَ وَأَسْرَوْا سَبْعِينَ-

قَالَ أَبُو زُمَيْلٍ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا أَسْرَوْا الْأَسَارَى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: "مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسَارَى؟" فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟" قُلْتُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا أَرَى إِلَّا الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتُمَكِّنَ عَلَيْنَا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ وَتُمَكِّنَنِي مِنْ فُلَانٍ نَسِيًّا لِعَمَرٍ فَاضْرِبَ عُنُقَهُ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أَيْمَةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا، فَهَوَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَهُوَ مَا قُلْتُ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ وَهُمَا يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ؟ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءَ بَكَيْتُ وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءَ تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَبْكِي لِذُنُوبِي عَرَضَ عَلَى أَصْحَابِكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عَرَضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْلَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ" شَجَرَةٌ قَرِيبَةٌ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُمَخَّنَ فِي الْأَمْوَاسِ" ... إِلَى قَوْلِهِ ... فَكَلَّمُوا مِمَّا عَزَمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا" فَاحْلَلَّ اللَّهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ-

(مس: ۹۳: ۱۵۶: ۱۵۶)

قوله: "فَانْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُمَخَّنَ فِي

(مس: ۹۳: ۱۵۶: ۱۵۶)

الْأَمْوَاسِ" إلخ

قال في الكوكب: في هذا الحديث إشكال وهو أن جبرئيل خيرهم بإذنه تعالى ثم كيف سخط عليهم حيث أنزل: "ولو لا كتب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم" والجواب أنه لم يخير تخيير الإباحة، بل خيرهم إبتلاءً ليعلم ماذا يختارون من أنفسهم فلما لم ير منهم شدة في أمر الله ولم يجد منهم موحدة على

(۱) أعداء الله، أنزل آية السخط-

باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه (ص: ۹۳)

۴۵۶۳- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْلًا قَبْلَ نَجْدٍ فَجَانَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ سَيِّدُ أَهْلِ الثِّمَامَةِ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟" فَقَالَ: عِنْدِي يَا مُحَمَّدُ خَيْرٌ إِنْ تَقْتُلُ تَقْتُلُ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمُ تُنْعِمُ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ- فَتَرَكَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ فَقَالَ: "مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟" قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تُنْعِمُ تُنْعِمُ عَلَى شَاكِرٍ، إِنْ تَقْتُلُ تَقْتُلُ ذَا دَمٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ- فَتَرَكَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَانَ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ: "مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟" فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تُنْعِمُ تُنْعِمُ عَلَى شَاكِرٍ، إِنْ تَقْتُلُ تَقْتُلُ ذَا دَمٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ- فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ" فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاعْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، يَا مُحَمَّدُ! وَاللَّهِ مَا كَانَ عَلَى الْأَرْضِ وَجْهُ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ فَقَدْ أَصَبَ وَجْهَكَ أَحَبُّ الْوُجُوهِ كُلِّهَا إِلَيَّ، وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ دَيْنٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دَيْنِكَ فَاصْبِرْ دَيْنَكَ أَحَبُّ الدِّينِ كُلِّهِ إِلَيَّ، وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ فَاصْبِرْ بَلَدَكَ أَحَبُّ الْبِلَادِ كُلِّهَا إِلَيَّ، وَإِنْ خَيْلِكَ أَخَذْتَنِي وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرَى؟ فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَهُ أَنْ يَغْتَمِرَ- فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ: أَصَبَوْتَ؟ فَقَالَ: لَا وَلَكِنِّي اسْلَمْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا وَاللَّهِ لَا

(۱) الكوكب الدرر ج ۲، ص: ۴۰۹، ۴۱۰ ابواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء

تَأْتِيَكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةٌ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔“

(ص: ۹۳: سطر: ۱۷ تا ۱۸ ص: ۹۴: سطر: ۸۶)

قوله: ”أُطْلِقُوا ثُمَامَةَ“ (ص: ۹۴: سطر: ۴)

کافر قیدی کو بغیر کسی فدیہ وغیرہ کے چھوڑ دینا بطور احسان جو ”مَنْ“ کہلاتا ہے، کما فی قوله تعالیٰ: ”فَأَمَّا مَثَلُ الْبَعْدِ وَأَمَّا فِدَاءٌ“^(۱) یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک جائز، اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ حنفیہ کے مذہب کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے کہ کافر قیدی کے بارے میں امام کو صرف تین چیزوں کا اختیار ہے، ۱- اما ان يقتله، ۲- او یسترقه، ۳- او یطلقه حُرًّا ذَمِيًّا۔ لیکن دار الحرب واپس بھیج دینا بغیر مال کے جائز نہیں۔ لیکن باب التنفیل وفداء المسلمین بالأَسَارِی میں ”سیر کبیر“ کی روایت گزری ہے کہ بوقت حاجت حنفیہ کے نزدیک مال کے عوض میں بھی چھوڑنا جائز ہے، اور مسلمان قیدیوں کے بدلے میں بھی جائز ہے، لیکن بغیر کسی بدلے کے چھوڑ دینا جائز نہیں۔

بغیر کسی فدیہ اور بدلے کے چھوڑنے کے جواز پر امام شافعیؒ کا استدلال ثمامہ بن اثال کے واقعے سے ہے، نیز آیت قرآنیہ: ”فَأَمَّا مَثَلُ الْبَعْدِ وَأَمَّا فِدَاءٌ“ سے بھی استدلال کرتے ہیں، جمہور کی دلیل آیت السیف ہے، اور امام شافعیؒ کے مستدل اس آیت سے منسوخ ہیں، لٰنْهَآ اٰخِرُ اٰیَةِ نَزَلَتْ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ۔^(۲)

اور حدیث باب کا ایک جواب احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ”مَنْ“ کی صرف یہ صورت ناجائز ہے کہ اس قیدی کو دار الحرب میں واپس بھیج دیا جائے، لیکن ذمی بنا کر آزاد رکھنا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے، اور ثمامہ بن اثال قید سے رہا ہونے کے بعد دار الحرب نہیں گئے، بلکہ حدیث باب ہی میں صراحت ہے کہ غسل کر کے مشرف باسلام ہو گئے، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ علم ہو چکا ہو کہ یہ دار الحرب میں واپس نہیں جائیں گے، بلکہ مشرف باسلام ہو جائیں گے۔

قوله: ”فَبَشِّرْكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (ص: ۹۴: سطر: ۶)

(۱) سورة محمد: ۴۔

(۲) اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: معارف القرآن ج: ۸ ص: ۲۴۲۲۔

(۱) ای بالجنة، (كذا في الحل المفهم)۔

باب جواز قتال من نقض العهد (ص: ۹۵)

۳۵۷۳- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ
كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ نُمَيْرٍ قَالَ ابْنُ الْعَلَاءِ: نَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ
قَالَتْ: أُصِيبَ سَعْدُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، رَمَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ ابْنُ الْعِرْقَةِ رَمَاهُ فِي الْأَكْحَلِ
فَضْرَبَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ يَعُودُهُ مِنْ قَرِيبٍ،
فَلَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْخَنْدَقِ وَضَعَ السِّلَاحَ فَاغْتَسَلَ فَأَتَا
جَبْرِيلَ وَهُوَ يَنْفُضُ رَأْسَهُ مِنَ الْغُبَارِ فَقَالَ: وَضَعْتَ السِّلَاحَ وَاللَّهِ مَا وَضَعَنَاهُ أَخْرَجَ
إِلَيْهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَإَيْنَ؟" فَأَشَارَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ-
فَقَاتَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْزَلُوا عَلَى حُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُكْمَ فِيهِمْ إِلَى سَعْدٍ، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ
فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ وَأَنْ تُسَبَى الذَّرِيَّةُ وَالنِّسَاءُ وَتُقَسَمَ أَمْوَالُهُمْ" (ص: ۹۵: ط: ۱۱۴۶)

قوله: "فِي الْأَكْحَلِ" (ص: ۹۵: ط: ۷)

ذكر ابن حجر رحمه الله أنه عرق في وسط الذراع إذا قطع لم يرق الدم، كذا
في حاشية الذهني- (۲)

۳۵۷۶- "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْكُوفِيُّ قَالَ: نَا عَبْدَةُ عَنْ
هِشَامٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: فَأَنْفَجَرَ مِنْ لَبْلَبِهِ فَمَا زَالَ يَسِيلُ حَتَّى مَاتَ-
وَزَادَ فِي الْحَدِيثِ قَالَ: فَذَلِكَ حِينَ يَقُولُ الشَّاعِرُ:

أَلَا يَا سَعْدُ سَعْدَ بَنِي مُعَاذٍ
فَمَا فَعَلْتَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرُ

(۱) الحل المفهم ج: ۲: ص: ۲۲۲-

(۲) حاشية صحيح مسلم للذهني ج: ۲: ص: ۱۵۰ وفتح الباري ج: ۷: ص: ۴۱۳ كتاب الدعاء، باب مرجع
النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة الخ والديباج للسيوطي ج: ۲:
ص: ۷۷-

لَعَمْرُكَ إِنَّ سَعْدَ بَنِي مُعَاذٍ
تَرَكْتُمْ قَدْرَكُمْ لَا شَيْءَ فِيهِ
وَقَدْ قَالَ الْكَرِيمُ أَبُو حَبَابٍ
وَقَدْ كَانُوا يَبْلُدُهُمْ ثِقَالًا
غَدَاةً تَحْمَلُوا لَهُوَ الصَّبُورُ
وَقَدْ الْقَوْمُ حَامِيَةٌ تَفُورُ
أَقِيمُوا قَيْنُقَاءَ وَلَا تَسِيرُوا
كَمَا ثَقُلْتَ بِمِطَّانِ الصُّخُورُ

(ص: ۹۵، سطر: ۱۷، ۱۸ تا ص: ۹۶، سطر: ۱ و ۲)

قوله: "غَدَاةً تَحْمَلُوا"

(ص: ۹۵، سطر: ۱۷)

(۱) ای کلفوا الموت والسبی، (الحل المفهم)۔

بابُ مَا لَقِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَدَى

المشركين إلخ (ص: ۱۰۸)

۴۲۳۵- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ رَافِعٍ- قَالَ: نَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ حَبْرًا عَلَيْهِ إِكَافٌ تَحْتَهُ قُطِيفَةٌ فَدَكِيَّةٌ وَارْدَفٌ وَرَأْتُهُ أَسَامَةَ وَهُوَ يَعُودُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزَرَجِيِّ وَذَلِكَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ، حَتَّى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ اخْتِلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبْدَةَ الْأَوْثَانِ وَالْيَهُودَ فِيهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَلَبَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَرَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ أَبِي أَنْفَةَ بَرْدَانِهِ ثُمَّ قَالَ: لَا تُغَيِّرُوا عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي: أَيُّهَا الْمَرْءُ لَا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا، إِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَلَا تُؤْذِنَا فِي مَجَالِسِنَا وَارْجِعْ إِلَى رَحْلِكَ فَمَنْ جَاءَكَ مِنَّا فَاقْصُصْ عَلَيْهِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ: اغْشَيْنَا فِي مَجَالِسِنَا فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ، قَالَ: فَاسْتَبَ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْيَهُودُ حَتَّى هُمُوا أَنْ يَتَوَاتَبُوا فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّضُهُمْ ثُمَّ رَكِبَ دَابَّتَهُ حَتَّى دَخَلَ

عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ: "أَيُّ سَعْدٍ! أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى مَا قَالَ أَبُو حُبَابٍ -يُرِيدُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي- قَالَ كَذَا وَكَذَا"، قَالَ: اعْفُ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَاصْفَحْ فَوَاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَاكَ اللَّهُ الَّذِي أَعْطَاكَ، وَلَقَدْ اصْطَلَحَ أَهْلُ هَذِهِ الْبَحِيرَةِ أَنْ يَتَوَجَّوهُ فَيَعَصِبُوهُ بِالْعَصَابَةِ فَلَمَّا رَدَّ اللَّهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَ شَرِيقَ بِذَلِكَ فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ، فَعَفَا عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

(ص: ۱۰۹ سطر: ۱۹ تا ص: ۱۱۰ سطر: ۳)

(ص: ۱۰۹ سطر: ۲۰)

قوله: "تَحْتَهُ"

ای تحت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفوق الکاف (کذا فی تقریر الجنبوہی ص: ۳۶ علی صحیح مسلم)۔

بَابُ غَزْوَةِ ذِي قَرْدٍ وَغَيْرِهَا (ص: ۱۱۳)

۴۶۵۴- "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ كِلَاهُمَا عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَمَّارٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ -وَهَذَا حَدِيثُهُ- قَالَ: أَنَا أَبُو عَلِيٍّ الْحَنْفِيُّ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ قَالَ: نَا عِكْرِمَةَ -وَهُوَ ابْنُ عَمَّارٍ- قَالَ: حَدَّثَنِي إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: قَدِمْنَا الْحُدَيْبِيَّةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... (إِلَى قَوْلِهِ)... فَلَمَّا أَصْبَحْنَا إِذَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْفَزَارِيُّ قَدْ أَغَارَ عَلَى ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْقَه أَجْمَعٌ وَقَتَلَ رَاعِيَهُ، قَالَ: فَقُلْتُ يَا رَبِّاحُ! خُذْ هَذَا الْفَرَسَ فَأَبْلِغْهُ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَآخِرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ قَدْ أَغَارُوا عَلَى سَرَحِهِ -قَالَ: ثُمَّ قُمْتُ عَلَى الْكَمَةِ فَاسْتَقْبَلْتُ الْمَدِينَةَ فَنَادَيْتُ ثَلَاثًا يَا صَبَاحَاهُ، ثُمَّ خَرَجْتُ فِي آثَارِ الْقَوْمِ أَرْمِيهِمْ بِالنَّبْلِ وَارْتَجَزُ أَقُولُ:

أَنَا ابْنُ الْأَكْوَءِ

وَالْيَوْمُ يَوْمُ الرُّضْعِ

... (إِلَى قَوْلِهِ)... قَالَ: قُلْتُ خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ الْأَكْوَءِ

وَالْيَوْمَ يَوْمَ الرُّضْعِ،

قَالَ: يَا بُكَيْلَتُهُ أُمُّهُ أَكُوْعُهُ بَكْرَةً قَالَ قُلْتُ: نَعَمْ يَا عَدُوَّ نَفْسِهِ أَكُوْعُكَ بَكْرَةً

(ص: ۱۱۳ سطر: ۱۳ تا ۱۷ ص: ۱۱۵ سطر: ۱)

.... الحديث-

(ص: ۱۱۵ سطر: ۱)

قوله: "أَكُوْعُهُ إلخ"

بالإضافة إلى ضمير الغيبة ومعناه هذا الأكوع الذي كان يرتجز لنا به صباح

هذا النهار قد عاد يرتجز لنا به آخره- وقد علمت أنه كان أول ما لحقهم صاح بهم بهذا

الرجز، ووقع في رواية البهجة "أكوعنا بكرة" بالإضافة إلى ضمير المتكلمين أي أنت

الأكوع الذي كنت تتبعنا بكرة اليوم؟ قال: نعم أنا أكوعك بكرة، ولعل هذه الرواية

(۱)

أقرب إلى الصواب لإتصال آخر الكلام فيها بأوله، كذا في حاشية الذهني-

شاید "اکوع" کی اضافت ضمیر غائب کی طرف اضافت بیانیہ ہے، لہذا اس کا ترجمہ ہوگا:

"اکوع جو کہ تھا آج صبح"۔ (رفع)

باب النساء الغازيات يرضعن لهن إلخ (ص: ۱۱۶)

۴۶۶- "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ

بِلَالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ هُرْمُزٍ أَنَّ نَجْدَةَ كَتَبَتْ إِلَى ابْنِ

عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنْ خُمُسٍ خِلَالٍ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَوْلَا أَنَّ أَكْتَمَ عَلِمَا مَا كَتَبْتُ إِلَيْهِ-

كَتَبَ إِلَيْهِ نَجْدَةُ: أَمَّا بَعْدُ فَأَخْبِرْنِي هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو

بِالنِّسَاءِ؟ وَهَلْ كَانَ يَضْرِبُ لَهَنَ بَسْهَمٍ؟ وَهَلْ كَانَ يَقْتُلُ الصَّبِيَّانِ؟ وَمَتَى يَنْقَضِي

يَتَمُّ الْيَتِيمِ؟ وَعَنِ الْخُمُسِ لِمَنْ هُوَ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ كَتَبْتُ تَسْأَلُنِي هَلْ كَانَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ؟ وَقَدْ كَانَ يَغْزُو بِهِنَّ فَيُدْوَينَ

الْجَرْحَى وَيُحْذِيْنَ مِنَ الْغَنِيْمَةِ وَأَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهَنَ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَقْتُلُ الصَّبِيَّانِ فَلَا تَقْتُلِ الصَّبِيَّانِ، وَكَتَبْتُ تَسْأَلُنِي مَتَى

يَنْقَضِي يَتَمُّ الْيَتِيمِ؟ فَلَعَمْرِي إِنَّ الرَّجُلَ لَتَنَبْتُ لِحَيْتَهُ وَإِنَّهُ لَضَعِيفٌ الْأَخْذُ لِنَفْسِهِ،

ضَعِيفُ الْعَطَاءِ مِنْهَا فَإِذَا أَخَذَ لِنَفْسِهِ مِنْ صَالِحٍ مَا يَأْخُذُ النَّاسُ فَقَدْ ذَهَبَ عَنْهُ الْيَتَمُ،

وَكَتَبْتَ تَسْلِنِي عَنِ الْخُمْسِ لِمَنْ هُوَ؟ وَإِنَّا نَقُولُ هُوَ لَنَا فَابِلَى عَلَيْنَا قَوْمُنَا ذَاكَ۔

(ص: ۱۱۶: سطر: ۱۳ تا ص: ۱۱۷: سطر: ۱۲)

(ص: ۱۱۷: سطر: ۱)

قوله: "تَسْلِنِي مَتَى يَنْقَضِي يُتَمُّ الْيَتِيمُ؟"

یعنی اگرچہ نفسِ یتیم تو بلوغ سے ختم ہو جاتا ہے (چنانچہ وہ مکلفین میں داخل ہو جاتا ہے) لیکن یہاں مقصود یہ ہے کہ بالغ ہو جانے کے باوجود بھی یتیم کا حکم اس درجے میں برقرار رہتا ہے کہ جب تک اُس میں اپنے بارے میں اور اپنے اموال کے بارے میں رشدِ ظاہر نہ ہو اُسے ان معاملات میں آزاد اور خود مختار نہیں چھوڑا جائے گا، (الحل المفہم)۔^(۱)

ناچیز عرض کرتا ہے کہ اس کی دلیل قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے:-

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝ وَإِذَا بَلَغُوا النِّسَاءَ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۚ

(۲)

(ص: ۱۱۷: سطر: ۲)

قوله: "وَإِنَّا كُنَّا نَقُولُ هُوَ لَنَا فَابِلَى عَلَيْنَا قَوْمُنَا ذَاكَ"

یعنی غنیمت کا جو خمس بیت المال کے لئے نکالا جاتا ہے اُس خمس کا خمس ہمارے نزدیک ہمارا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربی کا ہے، خواہ ہم محتاج ہوں یا غنی، لیکن ہماری قوم یعنی ابو بکر صدیق و عمر فاروق و عثمان غنی رضی اللہ عنہم نے وہ ہمیں نہیں دیا۔ اشارہ قرآن کریم کی اس آیت کی طرف ہے کہ: "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ عَاقِبَةُ اللَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ"۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا خلفائے راشدینؓ کے عمل کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اُن کے نزدیک "ذوی القربی" کا حصہ حاجت مندی (افتقار) کے ساتھ اسی طرح مشروط ہے جیسے کہ اسی آیت میں ذکر کی گئی باقی اصناف کا مشروط ہے، کیونکہ یتامی اگر غنی ہوں تو ان کو یہ حصہ نہیں ملتا، اسی طرح ذوی القربی کو بھی نہیں ملے گا، البتہ یہ ضرور ہے کہ ذوی القربی میں سے جو حضرات یتامی یا مساکین ہوں اُن کو دوسرے یتامی و مساکین پر ترجیح ہوگی۔^(۳)

(۱) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۲۵ وإكمال اکمال المعلم ج: ۵ ص: ۱۵۵۔

(۳) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۲۶۔

(۲) النساء: ۶، ۵۔

کتاب الإمارة (ص: ۱۱۹)

باب الناس تبع لقریش والخلافة فی قریش (ص: ۱۱۹)

۳۶۸۳- "حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: نَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَا ضَيَّأَ مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا-“ ثُمَّ تَكَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَلِمَةٍ خَفِيفَةٍ عَلَى فَسَّالَتِ أَبِي مَاذَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ-“

(ص: ۱۱۹ سطر: ۵۹ ۱۱)

(ص: ۱۱۹ سطر: ۱۰)

قوله: "مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کو شامل کر کے ۱۲ ویں خلیفہ ولید بن عبد الملک ہوئے جن کے دور میں خوارزم (وسط ایشیا کے ممالک ترکستان، سرقند و بخاری وغیرہ) اور سندھ و اندلس فتح ہوئے، ولید کے بعد ۱۳ ویں خلیفہ سلیمان بن عبد الملک ہوئے، انہوں نے اپنا ولی عہد حضرت عمر بن عبد العزیز کو مقرر کیا، چنانچہ ۱۴ ویں خلیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز ہیں (تاریخ اسلام از نجیب آبادی)۔^(۱)

باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال

طائفة من أمتي إلخ (ص: ۱۳۳)

۳۹۳۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا هُشَيْمٌ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا

يَزَالُ أَهْلُ الْغُرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ۔“ (ص: ۱۴۴ سطر: ۶، ۷)

قوله: ”لَا يَزَالُ أَهْلُ الْغُرْبِ إلخ“ (ص: ۱۴۴ سطر: ۷)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان سے مراد اہل الشام ہیں، کیونکہ شام (حجاز سے) شمال مغرب میں ہے (الحل المفہم)۔^(۱)



(۱) الحل المفہم ج: ۲ ص: ۲۳۱ وإكمال المعلم ج: ۶ ص: ۳۲۸ وشرح صحيح مسلم للنووي ج: ۲

کتاب الصيد والذبائح وما

يؤكل من إلخ (ص: ۱۳۵)

باب الصيد بالكلاب المعلمة والرمي (ص: ۱۳۵)

۴۹۵۸- ”حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ شُجَاعٍ السَّكُونِيُّ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَرَسَلْتَ كَلْبَكَ فَادْكُرِ اسْمَ اللَّهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَادْكُرْتَهُ حَيًّا فَادْبَحْهُ وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ، وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ كَلْبًا غَيْرَهُ وَقَدْ قَتَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيُّهُمَا قَتَلَهُ، وَإِنْ رَمَيْتَ سَهْمَكَ فَادْكُرِ اسْمَ اللَّهِ فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَكْرَ سَهْمَكَ فَكُلْ إِنَّ شَيْئًا وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ۔“

(ص: ۱۳۶: ۹: ۱۲۶)

قوله: ”فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا إلخ“ (ص: ۱۳۶: ۱۱: ۱۱)

تیر لگنے کے بعد جانور اگر غائب ہو کر پھر زندہ مل جائے اور اسے ذبح بھی کر دیا جائے تو بالاجماع وہ حلال ہے، اور اگر مردہ ملا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے (ولہذا اصح الأقوال الثلاثة للشافعیؒ، كما ذكره النووي)۔^(۱)

ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف غیبیہ کی بناء پر اکل سے احتراز فرمایا، اور فرمایا کہ: ”لعل هواً الأرض قتلتہ“ (مصنف ابن ابی

شبیہ^(۱)۔ نیز ابن عباسؓ کا ایک اثر ہے: ”كُلْ مَا أَصْمَيْتَ وَدَعْ مَا أَنْمَيْتَ“ ای کُلْ مَا لَمْ يَغْبُ عَنْكَ دُونَ مَا غَابَ۔^(۲)

اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر رات گزرنے سے پہلے مل گیا تو حلال ہے، رات گزرنے کے بعد ملا تو حرام ہے، (ہدایہ) لحدیث الباب، امام شافعیؒ کا ایک قول حلت کا ہے اور علامہ نوویؒ نے اس کو ترجیح دی ہے۔^(۵)

حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ شکار کے غائب ہونے کے بعد اگر صائد اس کی تلاش میں مسلسل لگا رہا یہاں تک کہ وہ مردہ مل گیا، تب تو وہ حلال ہے، اگر درمیان میں طلب چھوڑ دی، کسی اور کام میں یا آرام میں لگ گیا پھر وہ جانور مردہ ملا تو حرام ہے۔^(۱)

ہمارا استدلال مصنف ابن ابی شیبہؒ کی اس حدیث سے ہے: ”عن ابی رزین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصيد یتواری عن صاحبه قال: لعلّ هواّم الأرض قتلتہ“،^(۷) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیبیہ کی صورت میں حرمتِ اکل کی علت یہ اندیشہ ہے کہ اس کی موت شکاری کے تیر کے علاوہ کسی اور سبب سے ہوئی ہو، اور یہ احتمال غیبیہ کی تقریباً ہر صورت میں ہوتا ہے، جس کا تقاضا مطلق حرمت کا ہے مگر ایسی غیبیہ جس سے احتراز ممکن نہ ہو، وہ مستثنیٰ ہوگی، کیونکہ تھوڑی بہت غیبیہ تو ہر شکار میں عادتاً ہو ہی جاتی ہے، اگر اتنی غیبیہ بھی مستثنیٰ نہ ہو تو

(۱) نصب الرایۃ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۴ ص: ۳۱۴ کتاب الصيد، فصل فی الرمی، والمعجم الکبیر للطبرانی ج: ۱۹ ص: ۲۱۵۔

(۲) المعجم الکبیر للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۲۷، و سنن الکبیر للبیہقی ج: ۹ ص: ۲۴۱ کتاب الصيد والذباہ، باب الارسال علی الصيد یتواری عنک ثم تجده مقتولا۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الآثار ص: ۱۸۸ کتاب الحظر والاباحہ، باب الصيد ترمیہ، رقم الحدیث: ۸۲۲ و بدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۱۸۸ کتاب الذباہ والصيد، حکم حمار الوحش۔

(۴) الہدایہ ج: ۴ ص: ۵۱۰ کتاب الصيد، فصل فی الرمی۔

(۵) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۴۶۔

(۶) الہدایہ ج: ۴ ص: ۵۱۰ کتاب الصيد، فصل فی الرمی۔

(۷) نصب الرایۃ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۴ ص: ۳۱۴ کتاب الصيد، فصل فی الرمی والمعجم الکبیر للطبرانی ج: ۱۹ ص: ۲۱۵۔

لازم آئے گا کہ کوئی شکار بھی حلال نہ ہو، اِلَّا شَاذًا وَنَادِرًا، چنانچہ جب رامی مسلسل تلاش میں لگا رہا تو یہ غیبیوبہ ایسی ہوئی جس سے احتراز ممکن نہ تھا، کیونکہ اس میں اس کے عمل کو دخل نہیں، اس لئے مضر نہ ہوگی اور جانور حلال ہوگا، برخلاف اس صورت کے کہ اس نے طلب ترک کر دی کہ وہاں اس غیبیوبہ کا سبب خود اس کا عمل ہے، جس سے احتراز ممکن تھا، لہذا یہ غیبیوبہ معتبر ہوگی اور جانور حرام ہوگا، اور حدیث باب کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یومًا سے مراد مرۃً یا مطلق زمان ہے۔

اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے جب شکاری کے تیر کے علاوہ کوئی زخم اس جانور پر نہ پایا جائے، اگر پایا جائے تو یہ جانور بہر حال حرام ہوگا، (کذا فی الہدایۃ فصل فی الرمی)۔^(۱)

باب تحریم اکل کل ذی ناب من السباع (ص: ۱۳۷)

۴۹۷۔ ”حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نَا أَبُی قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ۔“ (ص: ۱۳۷ سطر: ۱۵، ۱۶)

قوله: ”مِنَ السَّبَاعِ“ (ص: ۱۳۷ سطر: ۱۵)

”مِنَ“ تبعیزیہ نہیں بلکہ بیانیہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ہر وہ ذی ناب جو سبُع ہو حرام ہے، لہذا جو ذی ناب، سبُع نہ ہو حرام نہیں، مثلاً اونٹ کہ وہ بھی ذی ناب ہے مگر حلال ہے کیونکہ سباع میں سے نہیں۔^(۲)

قوله: ”كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ“ (ص: ۱۳۷ سطر: ۱۶)

اس میں ”مِنَ“ تبعیزیہ کے لئے ہے، بیانیہ نہیں، مطلب یہ ہے کہ پرندوں میں سے جو مِخْلَب والے ہیں، اور مِخْلَب پنجے کو کہتے ہیں اور مراد وہ پنجہ ہے جس سے شکار کیا جائے، اب مطلب یہ ہوگا کہ پنجے سے شکار کرنے والے پرندے حرام ہیں۔^(۳)

(۱) الہدایۃ ج: ۴ ص: ۵۰۹ کتاب الصيد، فصل فی الرمی، ویدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۱۸۷ کتاب

الذبائح والصيد، حکم الصيد من کل ذی ناب من السباع۔

(۲) إكمال إكمال المعلم ج: ۵ ص: ۲۷۵۔

(۳) حاشیۃ صحیح مسلم للذہبی ج: ۲ ص: ۲۴۴۔

باب إباحة أكل لحم الخيل (ص: ۱۵۰)

۴۹۹۷- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ - وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى - قَالَ يَحْيَى: أَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: نَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ-“ (ص: ۱۵۰: سطر: ۷، ۸)

لحم خیل کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، صاحبینؒ اور جمہور محدثین کے نزدیک اکل لحم خیل حلال ہے، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، حکم، حضرت ابن عباسؓ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک مکروہ ہے، پھر امام ابو حنیفہؒ سے دور روایت ہیں، ایک میں کراہت تحریمی ہے، دوسری میں تنزیہی^(۱)، صاحب ہدایہ نے کراہت تحریمی کو ترجیح دی ہے، (ہدایہ، کتاب الذبائح)^(۲)، اور قاضی خان نے تنزیہی کو (اعلاء السنن)^(۳)، جمہور کا استدلال احادیث سے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافقین کا استدلال مندرجہ ذیل آیات و روایات سے ہے:-

۱- قوله تعالى في سورة النحل: وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً^(۴)۔

یہاں بطورِ امتنان بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ تین جانوروں کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے رُکوب اور زینت کے لئے پیدا کیا ہے، یہاں اکل کا ذکر نہیں، اگر اکل حلال ہوتا تو موضعِ امتنان میں اسے ضرور ذکر کیا جاتا، کیونکہ اباحتِ اکل سب سے بڑی نعمت ہے^(۵)، جیسا کہ حلال جانوروں کے بارے

(۱) بدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۱۵۱ کتاب الذبائح والصيد، حکم الخیل وحمير الوحش۔

(۲) الهدایہ ج: ۴ ص: ۳۳۱ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله وما لا یحل، وروح المعانی ج: ۱۴ ص: ۱۰۲، ۱۰۱۔

(۳) اعلاء السنن ج: ۱۷ ص: ۱۳۸، ۱۳۹ کتاب الذبائح، باب کراهة لحوم الخیل۔

(۴) النحل: ۸۔

(۵) الهدایہ ج: ۴ ص: ۳۳۱ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله وما لا یحل، وروح المعانی ج: ۱۴ ص: ۱۰۲۔

بدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۱۵۰، ۱۳۹ کتاب الذبائح والصيد، باب نہی رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم عن اكل لحوم الحمير۔

میں اس سے پہلی آیت میں فرمایا گیا ہے، وهو قوله تعالى: وَالْأَنْعَامَ حَلَّكَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْافِعٌ وَمِنْهَا تَكُونُونَ^(۱)۔

۲- خیل آلۃ الجہاد ہے، جس کی تیاری کا حکم قرآن حکیم میں دیا گیا ہے، سورۃ انفال میں ارشاد ہے: وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ^(۲)۔

ظاہر ہے کہ اکل لحم خیل میں تقلیل آلۃ الجہاد ہے، جو امر مذکور کے منافی ہے، نیز یہ آلۃ جہاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہے اور اس کا اکل احترام کے منافی ہے۔^(۳)

۳- ”عن خالد بن الوليد رضى الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع“ رواه أبو داود والنسائي^(۴)۔

لیکن ائمہ حدیث نے متفقہ طور پر اسے ضعیف کہا ہے، اسی لئے امام طحاوی رحمہ اللہ نے جمہور کے قول کو ترجیح دی ہے جو صاحبین کا قول بھی ہے، اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے قول امام کو ترجیح دی ہے، جس کی دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ روایت خالد مُحَرَّم ہے اور احادیثِ شَبَابِ مُبِیحہ،

(۱) النحل: ۵۔

(۲) الأنفال: ۲۰۔

(۳) الهدایۃ ج: ۳ ص: ۴۴۱ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله وما لا یحل۔

(۴) سنن أبی داود ج: ۲ ص: ۵۳۱ کتاب الأطعمة باب فی اكل لحوم الخیل۔

(۵) سنن النسائي ج: ۲ ص: ۱۹۸ کتاب الصيد والذبائح باب تحریم اكل لحوم الخیل۔

(۶) قال صاحب اعلاء السنن: الجواب عنه أن هذه الدعوى غير مسلمة لأن أبا داود صححه لأنه قال: "إنه منسوخ" ولا يكون منسوخاً إلا بعد الصحة، ولم يجزم النسائي بضعفه لأنه قال: "إن كان هذا صحيحاً يكون منسوخاً" فلا يصح دعوى الضعف باجماع المحدثين (إلى قوله في اعلاء السنن) إن قيل إنه معارض لحديث جابر (إلى قوله) وهو أصح من حديث خالد فيقدم عليه، فالجواب عنه أولاً أنه قال ابن إسحاق: أن جابراً لم يشهد خيبر فتكون روايته مرسله وحديث خالد مسند فيقدم عليه مع أن سنده جيد أيضاً كما حقه الطحاوي (ملخصاً من اعلاء السنن ج: ۱ ص: ۴۵: إلى ص: ۱۵۳ كتاب الذبائح، باب كراهة لحوم الخیل) رفیع۔

(۷) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۹۶ کتاب الأشربة، باب الخمر المحرمة ما هی؟

(۸) الكوكب الدرر ج: ۲ ص: ۳ ابواب الأطعمة، باب فی اكل لحوم الخیل۔

والتَّرجِمَةُ لِلْمَحْرَمِ۔ دوسری یہ کہ خالد بن الولیدؓ غزوہ خیبر کے بعد قبل فتح مکہ مشرف باسلام ہوئے اور حضرت جابرؓ کی حدیث جو مسلم نے ذکر کی ہے غزوہ خیبر سے متعلق ہے، پس روایت خالد بظاہر متاخر ہے، لہذا وہ روایت جابرؓ کے لئے ناسخ ہوگی، واللہ اعلم۔

باب إِبَاحَةِ الضَّبِّ (ص: ۱۵۰)

۵۰۰۔ ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى: أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: سَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الضَّبِّ، فَقَالَ: "لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مُحَرَّمَهُ"۔“

(ص: ۱۵۰، سطر: ۱۲، ۱۳)

قوله: "لَسْتُ بِأَكِلِهِ"

لحم ضب کی حلت میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک حلال ہے من غیر کراہۃ، اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ جمہور کا استدلال احادیث باب سے ہے، حنفیہ کی دلیل سنن ابی داؤد اور مسند احمد میں عبدالرحمن بن شبل کی روایت ہے: "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب إلخ" (اخرجه أبو داود في الأظعمة)۔ اس حدیث کی سند پر ابن حزمؒ، بیہقیؒ، خطابیؒ اور ابن الجوزیؒ نے کلام کیا اور ضعیف قرار دیا ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے اور معترضین پر رد کیا ہے اور کہا ہے کہ اسماعیل بن عیاش جو اس حدیث کے ایک راوی ہیں اگرچہ محدثین کے نزدیک غیر شامتبین سے ان کی روایات ضعیف ہیں لیکن اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ ان کی روایات شامتبین سے مقبول ہیں اور یہ روایت ابن عیاش نے ضمیمہ بن زرع سے کی ہے جو شامی ہیں (نصب الراية)۔^(۳)

اور احادیث باب کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ مبیعہ ہیں، ان کے مقابلے میں محرم کو ترجیح ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ غالباً احادیث باب مذکورہ بالا روایت سے منسوخ ہیں جس کا ایک

(۱) الهدایۃ ج: ۴ ص: ۴۲۱ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله وما لا یحل۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۵۰، ۱۵۱ والهدایۃ ج: ۴ ص: ۴۲۱۔

(۳) سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۵۳۲ کتاب الأظعمة باب فی اكل الضب۔

(۴) نصب الراية ج: ۴ ص: ۱۹۵ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله، وما لا یحل۔

قرینہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”لَسْتُ بِأَكْلِهِ وَلَا مَحْرَمِهِ“ فرمایا، بظاہر اس وقت تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کے بارے میں کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوگا، بعد میں جب حرمت کا حکم نازل ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمادی ہوگی۔^(۱)

دوسرا قرینہ اس باب کی آخری روایت ہے: ”فَقَالَ: يَا اَعْرَابِي اِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَعَنَ اَوْ غَضِبَ عَلٰى سَبْطٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَمَسَخَهُمْ دَوَابَّ يَدْبُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا أَدْرِي لَعَلَّ هَذَا مِنْهَا، فَلَسْتُ أَكْلُهَا وَلَا أَنْهَى عَنْهَا“ (ص: ۱۵۲ سطر: ۶۵)۔

تیسرا قرینہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَيُحَذِّرُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ“^(۲) معلوم ہوا کہ ہر شی خبیث حرام ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک قوم کسی چیز کو خبیث سمجھتی ہے، اور دوسری قوم خبیث نہیں سمجھتی تو اس میں معیار عرف اہل حجاز کو قرار دیا جائے گا، کسی اور قوم کا عرف مدار حکم نہیں بن سکتا، ورنہ لازم آئے گا کہ چوہا اور چھپکلی بھی حلال ہو کیونکہ اہل چین اس کو خبیث نہیں سمجھتے، اور احادیث باب میں اس کی صراحت ہے کہ ضب حجاز میں نہیں بلکہ نجد میں ہوتی تھی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طبعاً ناپسند فرمایا اور کبھی ضب نہیں کھائی، چنانچہ حضرت میمونہؓ کے واقعے میں آرہا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ”فَقُلْتُ: أَحْرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي آعَافَهُ“ (ص: ۱۵۱ سطر: ۵)۔

لیکن امام طحاویؒ نے ترجیحِ إباحۃ کو دی ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اس کی کراہت تنزیہی ہے، (کذا فی اعلاء السنن^(۳) والتكملة^(۴))، لیکن متون ہدایہ و کتاب الآثار کے ظاہر سے کراہت تحریمیہ کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، (کذا فی التكملة^(۵))۔



(۱) الکفایۃ ج: ۸ ص: ۴۲۰ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله، وما لا یحل۔

(۲) الاعراف: ۱۵۷۔

(۳) اعلاء السنن ج: ۱۷ ص: ۱۶۲ کتاب الذبائح، باب النہی عن اكل الضب۔

(۴) تکملة فتح الملهم ج: ۳ ص: ۲۹۶ و ۲۹۷۔

(۵) بحوالہ بالا، نیز دیکھئے: الهدایۃ ج: ۴ ص: ۴۴۱ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل اكله، وما لا یحل۔

کتاب الأضاحی (ص: ۱۵۳)

باب سِنِّ الْأُضْحِيَّةِ (ص: ۱۵۵)

۵۰۵۵- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ." (ص: ۱۵۵، ط: ۵، ۴)

قال في الهداية: وَيُجْزَى مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الشَّئِ فَصَاعِدًا إِلَّا الضَّأْنَ فَإِنَّ الْجِزْعَ مِنْهُ يُجْزَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ضَحُّوا بِالثَّنَائِيَا إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَى أَحَدِكُمْ فَلْيَذْبَحِ الْجِزْعَ مِنَ الضَّأْنِ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَعِمَتِ الْأُضْحِيَّةُ الْجِزْعَ مِنَ الضَّأْنِ، قَالُوا: وَهَذَا إِذَا كَانَتْ عَظِيمَةً بِحَيْثُ لَوْ خَلَطَ بِالثَّنَائِيَا يَشْتَبَهُ عَلَى النَّازِرِ مِنْ بَعِيدٍ، وَالْجِزْعُ مِنَ الضَّأْنِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فِي مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ، وَذَكَرَ الزَّعْفَرَانِيُّ أَنَّهُ ابْنُ سَبْعَةِ أَشْهُرٍ وَالثَّنِي مِنْهَا وَمِنَ الْمَعْزِ ابْنُ سَنَةٍ، وَمِنَ الْبَقْرِ ابْنُ سَتَتَيْنِ، وَمِنَ الْإِبِلِ ابْنُ خَمْسِ سَنِينَ وَيَدْخُلُ فِي الْبَقْرِ الْجَامُوسُ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ. (ص: ۱۵۵، ط: ۵، ۴)



(۱) جامع الترمذی ج: ۱، ص: ۳۰۸ ابواب الأضاحی، باب فی الجِزْعِ مِنَ الضَّأْنِ مِنَ الْأُضْحِيَّةِ -

(۲) الهدایة ج: ۲، ص: ۳۳۹، کتاب الأضحية - (من الأستاذ مدظلهم)

کتاب الأشربة (ص: ۱۶۱)

باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من

عصير العنب الخ (ص: ۱۶۱)

۵۱۰۱- "حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: أَنَا سَعِيدُ بْنُ كَثِيرٍ بْنُ عَفِيرٍ أَبُو عُمَانَ الْمَصْرِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ بْنُ عَلِيٍّ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيًّا قَالَ: كُنْتُ لِي شَارِفٌ مِنْ نَصِيبِي مِنَ الْمَغْنَمِ يَوْمَ بَدْرٍ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَانِي شَارِفًا مِنَ الْخُمُسِ يَوْمَئِذٍ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَبْتَنِي بِفَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَعَدْتُ رَجُلًا صَوَاعًا مِنْ بَنِي قَيْنَقَاءَ يَرْتَعِلُ مَعِيَ، فَنَاتَنِي بِإِذْخِرٍ أَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَهُ مِنَ الصَّوَاعِغِ فَاسْتَعِينَ بِهِ فِي وَلِيْمَةِ عُرْسِي، فَبَيْنَا أَنَا أَجْمَعُ لِشَارِفِي مَتَاعًا مِنَ الْأَقْتَابِ وَالْفَرَائِرِ وَالْحِبَالِ، وَشَارِفَايَ مُنَاجِحًا إِلَى جَنْبِ حُجْرَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَجَمَعْتُ حِمْنًا جَمَعْتُ مَا جَمَعْتُ فَإِذَا شَارِفِي قَدْ اجْتَبَنَتْ أَسْنِمَتُهُمَا وَبَقِرَتْ خَوَاصِرُهُمَا وَأَخَذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنِي حِينَ رَأَيْتُ ذَلِكَ الْمَنْظَرَ مِنْهُمَا، قُلْتُ: مَنْ فَعَلَ هَذَا؟ قَالُوا: فَعَلَهُ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهُوَ فِي هَذَا الْبَيْتِ فِي شَرْبٍ مِنَ الْأَنْصَارِ غَنَّتْهُ قَيْنَةٌ وَأَصْحَابُهُ، فَقَالَتْ فِي غِنَائِهَا: أَلَا يَا حَمْزُ لِيَشْرِفِ النِّوَاءُ، فَقَامَ حَمْزَةُ بِالسَّيْفِ فَاجْتَبَنَتْ أَسْنِمَتُهُمَا وَبَقِرَ خَوَاصِرُهُمَا فَأَخَذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: فَأَنْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ قَالَ: فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَجْهِ الَّذِي لَقِيتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا لَكَ؟" قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَاللَّهِ مَا

رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ قَطُّ عَدَا حَمْزَةً عَلَى نَاقَتِي فَاجْتَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا وَهَآ هُوَ
 ذَا فِي بَيْتٍ مَعَهُ شَرِبُ، قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِدَائِهِ فَارْتَدَاةً،
 ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِي وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَابَ الَّذِي فِيهِ حَمْزَةٌ
 فَاسْتَاذَنَ فَأَذِنُوا لَهُ فَإِذَا هُمْ شَرِبُ فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلُومُ حَمْزَةً
 فِيمَا فَعَلَ، فَإِذَا حَمْزَةٌ مُحَمَّرَةٌ عَيْنَاهُ فَنَظَرَ حَمْزَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 ثُمَّ صَعَدَ النَّظَرَ إِلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ صَعَدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى سُرَّتِهِ ثُمَّ صَعَدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ
 إِلَى وَجْهِهِ فَقَالَ حَمْزَةٌ: وَهَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيدُ لَأَبِي، فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ثَمِلٌ، فَتَكَنَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَقْبَيْهِ الْقَهْقَرَى وَخَرَجَ
 وَخَرَجْنَا مَعَهُ۔“ (ص: ۱۶۱: طر: ۱۳: ۲ ص: ۱۶۲: طر: ۱: ۲۰)

قوله: ”الْأَقْتَابُ“

(ص: ۱۶۲: طر: ۱)

جمع قَتَب، بفتح القاف والتاء المثناة الفوقية، وهو للجميل كإلا كاف لغيرة، وهو
 مذكر لا يُونُث، ويقال له: ”الْقَتَبُ“ بكسر القاف وسكون التاء، والجمع من كليهما
 ”أَقْتَابُ“ (كذا في لسان العرب)۔^(۱)

قوله: ”الْفَرَاثِرُ“

(ص: ۱۶۲: طر: ۱)

بالغين المعجمة وبالألف المكررة، ظرف التَّيْنِ ونحوه، وهو جمع غَرَارَةٍ (كذا
 في حاشية الذهني)۔^(۲) همارى زبان میں ”غَرَارَةُ“ کا ترجمہ ہوگا ”بورى“ یا ”تھیلا“۔

۵۱۰۲۔ ”حَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادُ يَعْنِي
 ابْنَ زَيْدٍ قَالَ: أَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنْتُ سَاقِيَ الْقَوْمِ يَوْمَ حُرْمَتِ
 الْخَمْرِ فِي بَيْتِ أَبِي طَلْحَةَ وَمَا شَرَابُهُمْ إِلَّا الْفَضِيخُ، الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي
 فَقَالَ: اخْرُجْ فَإِنَّا نَخْرُجُ، فَخَرَجْتُ فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي: إِلَّا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ۔ قَالَ:
 فَجَرْتُ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ: اخْرُجْ فَأَهْرِقْهَا، فَهَرَقْتُهَا فَقَالُوا أَوْ قَالَ

(۱) لسان العرب ج: ۱۱: ص: ۲۸، ۲۷ وتكملة فتح الملهم ج: ۳: ص: ۳۳۳۔

(۲) حاشية صحيح مسلم للذهني ج: ۲: ص: ۲۶۷۔

بَعْضُهُمْ: قُتِلَ فُلَانٌ قُتِلَ فُلَانٌ وَهِيَ فِي بُطُونِهِمْ قَالَ: فَلَا أَدْرِي هُوَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ
فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا
الْتَقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ۔"

(ص: ۱۶۲ سطر: ۱۳۶۱۰)

قوله: "وَمَا شَرَابُهُمْ إِلَّا الْفَضِيخُ، الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ (إلى قوله) فَهَرَقْتَهَا"

(ص: ۱۶۲ سطر: ۱۱، ۱۲)

ائمہ ثلاثہ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر مُسکر خمر ہے، چنانچہ خمر کے تمام احکام ہر
شرابِ مسکر پر جاری ہوں گے، اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ "خمر" صرف النبیء من ماء
العنب اذا غلا واشتد کو کہتے ہیں، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "وقذف بالزبد" کی قید بھی
ہے، اور باقی اشربة مسکرة کو خمر نہیں کہتے، اور ان کے احکام بھی ان کے نزدیک خمر سے
مختلف ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشربة مسکرة کے احکام کی تفصیل یہ ہے کہ اشربة مسکرة
کی کل تین قسمیں ہیں:-

ایک خمر، جس کی تعریف اوپر ذکر ہوئی، اس کا قلیل و کثیر مطلقاً حرام قطعی ہے،
حرمت کا منکر کافر ہے، شارب کو حد لگائی جائے گی، اگرچہ مُسکر نہ ہو، یہ پیشاب کی طرح
نجاستِ غلیظہ ہے، مسلم کے حق میں غیر متقوم ہے، اس کے مُتلف پر ضمان نہیں، اور اس کی بیع
جائز نہیں۔

دوسری قسم میں تین طرح کی شراہیں ہیں، ایک طلاء یعنی عصیر العنب اذا طبع حتی
یذهب اقل من ثلثیہ، دوسری سکر جسے نقیم التمر بھی کہتے ہیں، وهو النبیء من ماء التمر
اذا اسکر، تیسری نقیم الزبيب اذا غلی واشتد وهو النبیء من ماء الزبيب اذا اسکر، ان
تینوں شراہوں کا پینا بھی مطلقاً حرام ہے قل او کشر، لیکن ان کی حرمت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
خمر کی حرمت سے کم درجے کی ہے، کیونکہ ان کی حرمت دلیل ظنی (اخبار آحاد) سے ثابت ہے،
قرآن حکیم یا احادیث متواترہ سے ثابت نہیں، چنانچہ ان کی حرمت کا منکر کافر نہیں اور ان کے شارب
کو جب تک سکر نہ ہو حد نہیں لگائی جائے گی، ان کی بیع مع الکراہة درست ہے اور
مُتلف پر ضمان ہے اور ان کی نجاست ایک روایت میں خفیفہ اور ایک میں غلیظہ ہے۔

تیسری قسم میں وہ تمام مُسکر شراہیں داخل ہیں جو مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ ہیں، مثلاً:

نبیذ الحنطة، والشعیر، والدُّودَة، والتین، والعسل، وعصیر العنب اذا طبخ حتی ذهب ثلثاه فصاعداً، وكذا نبیذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنی طبخةً حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يغلب علی ظنه انه لا یسكر من غیر لهو ولا طرب، (كذا فی الهدایة)۔^(۱)

اس تیسری قسم کی شرابوں میں اتنی مقدار حلال ہے کہ پینے والے کو اس سے سکر پیدا نہ ہو، اذا كان للتقوی لا للتلهی، پس اگر قلعہی کے لئے پیا تو حرام ہے، اور مقدارِ مُسکر بالاجماع حرام ہے، مقدارِ مُسکر پر پینے والے کو حد لگائی جائے گی یا نہیں؟ اس میں امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ نہیں لگائی جائے گی، لیکن مشائخ نے فتویٰ وجوب کا دیا ہے۔

جمہور نے اس باب کی احادیث سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: جب حرمتِ خمر کا اعلان ہوا تو لوگوں نے اپنی اپنی شرابیں مدینہ کی گلیوں میں بہا دیں، حالانکہ مدینہ میں تمر کی شراب کے علاوہ دوسری شراب نہیں ہوتی تھی، چنانچہ اس باب کی آخری روایت میں تصریح ہے: ”وما بالمدينة شراب يشرب الا من تمر“ (ص: ۱۶۳) سطر: ۱۳) تو معلوم ہوا کہ تمر کی شراب کو بھی ”خمر“ کہا جاتا تھا، ورنہ تحریمِ خمر کی آیت کی بناء پر لوگ شراب التمر کو ضائع نہ کرتے بلکہ فروخت کر دیتے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اہل لغت کے اجتماع سے ہے کہ ”خمر“ لغت میں صرف ”النَّیْءُ من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد“ کو کہتے ہیں، اور قرآن حکیم میں صرف حرمتِ خمر کی صراحت ہے، لہذا اس کی حرمت تو قطعی ہوگی اور باقی اشربة محرمۃ کی صراحت اخبارِ آحاد سے ثابت ہے، جن سے حرمت قطعیہ ثابت نہیں ہو سکتی، ورنہ ”زیادة علی کتاب اللہ بخبر واحد“ لازم آئے گی، جانبین کے دلائل اور جزئی تفصیلات ہم احادیث کی تفسیر کے ضمن میں بیان کریں گے۔

(۱) الهدایة ج: ۴ ص: ۴۹۲ تا ۴۹۷ کتاب الأشربة وتكملة فتح الملهم ج: ۴ ص: ۳۳۶ وبذل المجهود ج: ۱۶ ص: ۱۲ کتاب الأشربة، باب الخمر ممہی؟ وأوجز المسالك ج: ۱۳ ص: ۳۳۱ تا ۳۳۲ کتاب الأشربة۔

(۲) الهدایة ج: ۴ ص: ۴۹۵ کتاب الأشربة وتكملة فتح الملهم ج: ۴ ص: ۳۳۲ وأوجز المسالك ج: ۱۳ ص: ۳۳۲ کتاب الأشربة۔

رہا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کہ اگر شراب التمر کی بیج جائز ہوتی تو اس کو گلیوں میں صحابہ کرامؓ نہ بہاتے، لہذا خمر کی طرح شراب التمر کی بیج بھی جائز نہیں۔
تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمر کی شراب مُسکر کو تو ہم بھی حرام کہتے ہیں اور بیج کو مکروہ کہتے ہیں، البتہ چونکہ اس کی حرمت کی یہ روایات اخبارِ آحاد ہیں اس لئے اس کی حرمت ظنیہ ہے قطعیت نہیں، صحابہؓ کا یہ عمل بھی ہم تک خبرِ واحد سے پہنچا ہے، اور شراب التمر کو بیج کے بجائے بہا دینا بیج کی کراہت کی وجہ سے تھا۔

نیز ہمارے مذہب کی تائید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: جب خمر حرام کی گئی تو مدینہ طیبہ میں اس وقت یہ پانی ہی نہیں جاتی تھی، معلوم ہوا کہ شراب التمر کو ”خمر“ کہا ہی نہیں جاتا تھا۔^(۱)

باب تحریم تخلیل الخمر (ص: ۱۶۳)

۵۱۱- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: اَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ: وَحَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: اَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ سَفْيَانَ، عَنِ السُّدِّيِّ، عَنْ يَحْيَى ابْنِ عَبَّادٍ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِئِلَ عَنِ الْخَمْرِ تَتَخَذُ خَلًّا؟ فَقَالَ: ”لَا“۔“ (ص: ۱۶۳ سطر: ۱۵، ۱۴)

قولہ: ”سِئِلَ عَنِ الْخَمْرِ تَتَخَذُ خَلًّا؟“ (ص: ۱۶۳ سطر: ۱۵)

تخلیل خمر کا مسئلہ مع اختلاف ائمہ، دلائل کے ساتھ ”کتاب المناقب“ باب تحریم بیع الخمر میں گزر چکا ہے۔ مگر یہ حدیث باب وہاں نہیں آئی اس سے بھی امام شافعی، امام احمد اور ان کے موافقین نے حرمت تخلیل خمر پر استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خمر کو سرکہ بنانے کی یہ ممانعت اُس وقت تھی جب خمر کی حرمت کا حکم نیا نیا نازل ہوا تھا، بعد میں یہ ممانعت منسوخ ہو گئی، جیسے کہ آوانی اربعہ میں بھی ذکر کی حرمت شروع میں تھی، بعد میں منسوخ کر دی گئی۔ شروع میں ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے یہاں حدیث باب کو مختصر روایت کیا ہے، دارقطنی نے اپنی سنن میں اسرائیل کے طریق سے اس طرح نقل کی ہے: ”عَنِ السُّدِّيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَّادٍ عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ

(۱) اعلیٰ السنن ج: ۱۸ ص: ۲۰ کتاب الأشربة، باب حرمة الخمر ونصب الراية ج: ۴ ص: ۲۹۶ رقم

الحديث: ۴۵۵۶، ۴۵۵۷ کتاب الأشربة۔

يَتِمُّمَا كَانَ فِي حِجْرِ أَبِي طَلْحَةَ، فَأَشْتَرَا لَهْ خَمْرًا، فَلَمَّا حُرِّمَتْ سَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيَتَّخِذُ خَلًّا؟ قَالَ: لَا“^(۱) اس سے صاف ظاہر ہے کہ تحلیل کی ممانعت تحریم خمر کے بالکل ابتدائی دور میں تھی، جو منسوخ ہوگئی، اور نسخ کے دلائل وہ احادیث ہیں جو ہم کتاب المساقاة، باب تحریم بیع الخمر میں بیان کر چکے ہیں۔

باب أَنَّ جَمِيعَ مَا يَنْبِذُ مِمَّا يَتَّخِذُ مِنَ النَّخْلِ

والعنب إلخ (ص: ۱۶۳)

۵۱۱۳- ”حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ أَبِي عُمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ أَنَّ أَبَا كَثِيرٍ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ النَّخْلَةِ وَالْعِنْبَةِ-“ (ص: ۱۶۳ سطر: ۱۹۴۱۷)

قوله: ”الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ“ (ص: ۱۶۳ سطر: ۱۸)

امام شافعی اور ان کے موافقین نے ہر شراب مُسکر کے خمر ہونے پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں نخلة سے بننے والی شراب کو بھی ”خمر“ قرار دیا ہے۔^(۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خمر سے مراد عموم مجاز کے طور پر شراب مُحَرَّم ہے، یعنی ایسی شراب مُحَرَّم جس کا قلیل و کثیر حرام ہوتا ہے ان دو درختوں سے حاصل ہوتی ہے، یہ تاویل اس لئے ناگزیر ہے کہ خمر کے معنی جو اوپر ہم نے بیان کئے ہیں اس پر اہل لغت کا اجماع ہے، اس تاویل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتانے کے لئے مبعوث نہیں ہوئے تھے کہ کون سی چیز کس سے بنائی جاتی ہے، اور نہ بیان لغت کے لئے مبعوث ہوئے تھے کہ کون سے لفظ کے کیا معنی ہیں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم احکام شرعیہ کی تعلیم کے لئے مبعوث ہوئے تھے، لہذا منصب رسالت کے موافق یہی ہے کہ اس جملے کو بیان حکم شرعی پر محمول کیا جائے نہ کہ بیان لغت یا بیان صنعت پر، یعنی یوں کہا جائے کہ اس جملے سے ان دو درختوں سے حاصل کردہ شراب کا حکم

(۱) تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ۳۳۵، بحوالہ دارقطنی ج: ۳ ص: ۲۶۵، باب تحریم تحلیل الخمر۔

(۲) شرح صحیحہ مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۶۳۔

بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ حرام ہے، ”خمر“ کے معنی یا اس کا ماخذ بیان کرنا مقصود نہیں، البتہ حرمت کا یہ حکم چونکہ خبر واحد سے ثابت ہوا ہے، لہذا یہ حرمت ظنیہ ہوگی قطعیت نہیں۔^(۱)

باب کراهة إنتباز التمر والزبيب مخلوطین (ص: ۱۶۳)

۵۱۱۶- ”حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ قَالَ: نَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: نَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُخْلَطَ الزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ وَالبُسْرُ وَالتَّمْرُ-“ (ص: ۱۶۳ سطر: ۲۱ و ۲۲)

قوله: ”نَهَى أَنْ يُخْلَطَ الزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ إلخ“ (ص: ۱۶۳ سطر: ۲۲)

ایسی مخلوط نبیذ اگر غیر مطبوخ بھی ہو اور مُسکر بھی، تو بالا جماع حرام ہے، کما مرّ قبل البابین، اور اگر غیر مطبوخ غیر مُسکر ہو تو جمہور کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، اور اگر مطبوخ مُسکر ہو تو جمہور کے نزدیک حرام اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو نبیذ الحنطة والشعیر ونحوہما کا ہے، یعنی مقدار غیر مُسکر حلال ہے بشرط ان یکون للتَّقْوَى لَا لِلتَّلَهِی-

ہماری دلیل وہ روایت ہے جسے امام محمدؒ نے ”کتاب الآثار“ میں امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن زیاد کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے مجھے ایک مشروب پلایا جس کے بعد میں نے اپنے گھر کا راستہ بھی بمشکل پہچانا، اگلے دن میں نے ابن عمرؓ سے ذکر کیا تو فرمایا: ”ما زدناک علی عجوۃ وزبیب“۔^(۲) معلوم ہوا کہ یہ مخلوط تھی، نیز یہ مطبوخ بھی تھی کیونکہ ابن عمرؓ سے غیر مطبوخ نبیذ کی حرمت منقول ہے، کذا فی الہدایۃ۔^(۳)

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ اس کی نبی ابتدائے اسلام میں تھی یا تو عمرت و تنگدستی کی

(۱) الہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۹۳ کتاب الأشربة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۶۳ والہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۹۶، ۴۹۷ کتاب الأشربة۔

(۳) نصب الرایۃ ج: ۴ ص: ۳۰۰ کتاب الأشربة رقم الحدیث: ۵۵۷۶ و کتاب الآثار ص: ۱۹۰ کتاب

الخطر والاباحۃ، باب الأشربة والأنبذة إلخ رقم الحدیث: ۸۲۹۔

(۴) الہدایۃ ج: ۴ ص: ۴۹۶ کتاب الأشربة وتکملة فتح الملمہ ج: ۳ ص: ۳۳۷ و ۳۳۸۔

وجہ سے (ذکرہ صاحب الہدایۃ)^(۱)، جیسے قرآن بین التمرین کے بارے میں علماء نے یہی علت بیان کی ہے، یا اس لئے کہ مخلوط نبیذ میں سکر جلدی پیدا ہو جاتا ہے تو ابتداءً تحریم کے وقت جیسا کہ ظروف اربعہ سید ذریعہ کے طور پر حرام کر دیئے گئے تھے اور بعد میں حلال کر دیئے گئے، اسی طرح خلیطین کو سید ذریعہ کے طور پر منع کیا گیا اور بعد میں ممانعت منسوخ ہو گئی، (ذکر لهذا الوجه الشیخ الجنجوهی رحمہ اللہ فی الکوکب)^(۲)۔ اور لیل النسخ وہ روایات ہیں جو حافظ زیلعی نے ”نصب الرایۃ“^(۳) میں حضرت عائشہ، امّ سلیم، ابوطحہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے نقل کی ہیں، ان روایات سے خلیطین کی مقدارِ قلیل کا جواز ثابت ہوتا ہے، اگرچہ اس کا کثیر مُسکر ہو، فلیراجع۔

باب النهی عن الإنتباز فی المزفت الخ (ص: ۱۶۳)

۵۱۷۴- ”حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ ۖ قَالَ: وَتَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا أَبُو خَثِيمَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ يَنْبَذُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سِقَاءٍ فَإِذَا لَمْ يَجِدُوا سِقَاءً نَبَذَ لَهُ فِي تَوْرٍ مِنْ حِجَارَةٍ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ وَأَنَا أَسْمَعُ لِأَبِي الزُّبَيْرِ: مَنْ بِرَامٍ؟ قَالَ: مَنْ بِرَامٍ-“

(ص: ۱۶۶ سطر: ۲۴۵-۲۷)

قوله: ”مَنْ بِرَامٍ؟“

بکسر الموحدة من تحت جمع البرمة وهي القدر من الحجارة وقد يطلق على القدر مطلقاً، كما في لسان العرب^(۴)۔ فقول السائل لأبي الزبير: ”مَنْ بِرَامٍ؟“ معناه أترید بقولك: ”تور من حجارة“ أن التور كان من برام؟ أي من القدور المتخذة من الحجارة المردفة؟ فقال أبو الزبير: ”مَنْ بِرَامٍ“ أي نعم كان التور من تلك القدور۔
والتور: إناء معروف تُشربُ فيه، وفي حديث أمّ سليم: ”إنها صنعت حيساً في

(۱) الہدایۃ ج: ۴ ص: ۲۹۷ کتاب الأشربة۔

(۲) الکوکب الدرّی ج: ۲ ص: ۱۳ ابواب الأشربة، باب کل مسکر خمر۔

(۳) نصب الرایۃ ج: ۴ ص: ۳۰۱ کتاب الأشربة رقم الحدیث: ۵۸۷۷۔

(۴) لسان العرب ج: ۱ ص: ۳۹۲ والمنجد فی اللغة ص: ۳۵ وحاشیۃ صحیح مسلم للذھبی ج: ۲ ص: ۲۷۶ واکمال اکمال المعلم مع مکمل اکمال الاکمال ج: ۵ ص: ۳۲۰۔

تَوْرٌ“ هو إناؤه من صفرٍ أو حجارةٍ كالإبجانة وقد يتوضأ منه، كذا في لسان العرب۔ وقال
في المنجد: هو إناؤه صغير۔^(۲)

باب بیان آن کل مُسکر خمر إلخ (ص: ۱۶۷)

۵۱۷۹- ”حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سِئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْبِتْعِ؟ فَقَالَ: ”كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ“۔
(ص: ۱۶۷ ط: ۶۵)

قوله: ”عَنِ الْبِتْعِ؟“
(ص: ۱۶۷ ط: ۶۵)

قلیلہ حلال عند ابی حنیفہؒ، والقدر المسکر حرام، كما مرّ، ومذهبنالا
یخالف لهذا الحديث لأن القليل منه إذا لم يسکر لم یصدق علیه أنه شراب مسکر،
معلوم ہوا کہ علت نہی سکر ہے کیونکہ مشتق کے حکم کی علت ماوۃ اشتقاق ہوتا ہے، ومذهبنالا
کذلك فی البتع ونحوہ۔^(۳)

۵۱۸۲- ”حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ وَأَبُو كَامِلٍ قَالَا: نَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ:
نَا أَيُّوبُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”كُلُّ
مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يَدْمُنُهَا لَمْ
يَتُبْ لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ“۔
(ص: ۱۶۷ ط: ۲۳، ۲۴)

قوله: ”كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ“
(ص: ۱۶۷ ط: ۲۳)

جہور نے اپنے مذہب پر اس سے بھی استدلال کیا ہے، لیکن جواب وہی ہے جو ”الخمر
من هاتين الشجرتين“ میں دیا گیا، کہ مراد ماہیت خمر یا معنی خمر بیان کرنا نہیں، بلکہ حکم بیان
کرنا مقصود ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ہر مسکر حرام ہے کالخمر ومذهبنالا كذلك، بلکہ ”الخمر

(۱) لسان العرب ج: ۲ ص: ۶۳۔

(۲) المنجد فی اللغة ص: ۶۶ وشرح صحیح مسلم للنووی ج: ۲ ص: ۱۶۶ وتکملة فتح الملهم ج: ۳
ص: ۳۵۶۔

(۳) الهدایة ج: ۲ ص: ۴۹۷ کتاب الأشربة

من ہاتین الشجرتين“ سے تو ہمارے مذہب کی اور تائید ہوتی ہے، کیونکہ اگر خمر کو ”ہاتین الشجرتين“ میں منحصر مانا جائے اور خمر سے مراد شراب محرم لی جائے، تو نبیذ الحنطة وغیرہ اس سے خارج ہو جاتی ہے، البتہ ترمذی وغیرہ کی بعض روایات میں جو مرفوعاً آیا ہے: ”ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام“ اور ”ما اسکر الجرعة منه، فالجرعة حرام“ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ قصد تلہی پر محمول ہے، اور تلہی کے لئے وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ قلیل اور جرعة سے مراد وہ آخری قلیل حصہ اور جرعة ہے جس سے سکر ہوا، اور جو اس سے پہلے پیایا گیا ہو وہ اس میں داخل نہیں۔ اور تیسرا جواب اعلاء السنن میں یہ دیا ہے کہ ما اسکر سے مراد خمر ہے، یعنی جس خمر کا کثیر مسکر ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے۔^(۲)

ان تاویلات کی ضرورت ہمیں اس لئے پیش آتی ہے کہ حضرت عمر، ابن عمر، ابن عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے ایسی اشربة مسکرة کا پینا اور پلانا ثابت ہے جن کا قلیل مسکر نہ تھا اور کثیر مسکر تھا، مثلاً ابن عمرؓ اور ابن زیاد کا واقعہ پیچھے گزر چکا، اور حضرت علیؓ کے بارے میں حاشیہ الکوکب المدی میں روایت ہے کہ انہوں نے کچھ لوگوں کی ضیافت کی جن میں سے ایک شخص کو سکر ہو گیا، تو اس پر حد جاری کی، اس نے کہا: آپ خود ہی پلاتے ہیں اور خود ہی حد لگاتے ہیں؟ تو حضرت علیؓ نے فرمایا: ”انما اضربک للسكر“۔^(۵) نیز امام طحاویؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے: ”انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بنیذ فشتمه فقتب وجهه لشدته فصبت علیہ من الماء فشربه“۔^(۶)

(۱) أخرجه الترمذی فی الأشربة عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ج: ۲ ص: ۳۵۰۔

(۲) نصب الرایۃ ج: ۴ ص: ۳۰۵ رقم الحدیث: ۷۵۹۳ وسنن الدارقطنی ج: ۳ ص: ۵۰۷ رقم الحدیث: ۳۵۸۱ بألفاظ مختلفة۔

(۳) بذل المجہود ج: ۱۶ ص: ۱۸ کتاب الأشربة، باب ما جاء فی السكر ونصب الرایۃ ج: ۴ ص: ۳۰۵ کتاب الأشربة وأنوار المحمود ج: ۲ ص: ۳۸۹ کتاب الأشربة، باب ما جاء فی السكر۔

(۴) اعلاء السنن ج: ۱۸ ص: ۲۸، ۲۱ کتاب الأشربة، باب قوله: کل مسکر حرم، وکل مسکر خمر۔

(۵) حاشیہ الکوکب المدی ج: ۲ ص: ۱۳، ۱۲ ابواب الأشربة، باب کل مسکر خمر وشرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۳۰۰ کتاب الأشربة، باب ما یحرم من النبیذ ویدل المجہود ج: ۱۶ ص: ۱۷ کتاب الأشربة، باب ما جاء فی السكر۔

(۶) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۳۰۰، ۳۰۱ کتاب الأشربة، باب ما یحرم من النبیذ۔

نیز ”اعلاء السنن“ میں نقل فرمایا ہے: ”عن ابن عباسؓ قال: حرمت الخمر لعینھا والسكر من کل شراب“ أخرجه الطحاوی فی معانی الآثار^(۱) وهکذا رواه أبو بکر بن أبی خيثمة فی تاریخه عن أبی نُعیم، وأخرجه أيضًا من طریق ابن أبی خيثمة قاسم بن أصبغ، وقال ابن حزم: صحیح كما فی عقود الجواهر المنیفة“۔ وقال صاحب اعلاء السنن بعد نقلِ هذا: يدل علیہ ما رواه ابراهيم عن عمر أنه ذاق من نبیذ اعرابی سكر منه، وشربه بعد كسرة بالماء^(۲)۔ واللہ اعلم۔



(۱) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۹۷ کتاب الأشربة، باب الخمر المحرمة ما هی؟ واعلاء السنن ج: ۱۸ ص: ۲۷ کتاب الأشربة، باب الخمر حرام لعینھا۔

(۲) عقود الجواهر المنیفة ج: ۲ ص: ۱۰۵، ۱۰۶۔ (من أستاذنا المکرم مدظلهم)

(۳) اعلاء السنن ج: ۱۸ ص: ۲۹ کتاب الأشربة، باب قوله کل مسکر حرام وکل مسکر خمر۔

کتابیات

(اس کتاب کے متن یا چاشنی میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے، ان کے اسماء حروفِ تہجی کے اعتبار سے مندرجہ ذیل ہیں)

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۱	القرآن الکریم			
(الف)				
۲	الاختیار	علامہ عبد اللہ بن محمود الحنفی البابی الحلبي الادارة العامة الأزهرية، مصر		
۳	ارشاد القاری	مولانا مفتی رشید احمد ایچ ایم سعید لدھیانوی	کمپنی کراچی	۱۴۰۵ھ
۴	احکام القرآن للتھانوی	مفتی محمد شفیع صاحب، مفتی جمیل احمد تھانوی	ادارة القرآن کراچی	
۵	احکام القرآن للجصاص	علامہ ابوبکر احمد بن علی الجصاص	سہیل اکیڈمی لاہور	
۶	الاستیعاب فی معرفة الصحابة	حافظ ابن عبد البر	دار الجیل بیروت	۱۴۱۲ھ
۷	أسد الغابة فی معرفة الصحابة	امام ابن الأثیر الجزری	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۱۷ھ
۸	الأشباه والنظائر	علامہ ابن نجیم الحنفی	ادارة القرآن کراچی	۱۴۱۸ھ
۹	الاصابة فی تمییز الصحابة	حافظ ابن حجر العسقلانی	مطبعة مصطفى محمد مصر	۱۳۵۸ھ
۱۰	الاعتصام	علامہ ابواسحاق ابراہیم بن موسی الشاطبی	دار المعرفة بیروت	۱۴۰۵ھ

فہر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۱۱	اعلاء السنن	علامہ ظفر احمد عثمانی	ادارة القرآن کراچی	
۱۲	اکمال المعلم	علامہ قاضی عیاض	دار الوفاء المنصورة	۱۴۱۹ھ
۱۳	اکمال اکمال المعلم	امام ابی المالکی	دار الکتب العلمیة بیروت	
۱۴	الانصاف	علامہ علاء الدین	دار احیاء التراث أبو الحسن علی بن سلیمان العربی بیروت المرداوی	۱۴۰۰ھ
۱۵	انوار المحمود علی سنن ابی داؤد	علامہ شیخ محمد صدیق	ادارة القرآن کراچی	۱۴۲۱ھ
۱۶	أوجز المسالك	شیخ الحديث مولانا محمد زکریا	ادارة تألیفات اشرفیہ ملتان	۱۳۹۲ھ
(ب)				
۱۷	البحر الرائق	علامہ ابن نجیم الحنفی	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۱۸ھ
۱۸	البحر المحيط (تفسیر)	علامہ ابو حیان	مطبعة السعادة القاهرة	۱۳۲۸ھ
۱۹	بحر المذهب	علامہ عبدالواحد ابن اسماعیل	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۲۳ھ
۲۰	بدائع الصنائع	امام ابوبکر الکاسانی	دار احیاء التراث العربی بیروت	
۲۱	بذل المجهود	مولانا خلیل احمد سہارنپوری	مطبع ندوة العلماء لکھنؤ	۱۳۹۳ھ
۲۲	بُغْيَةُ الرَّائِدِ فِي تَحْقِيقِ مَجْمَعِ الزوائد	علامہ جلال الدین السیوطی	مکتبہ امدادیہ فیصل آباد	
۲۳	البنایة	علامہ بدر الدین عینی	مکتبہ امدادیہ فیصل آباد	
۲۴	بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانوی کمپنی	ایچ ایم سعید کمپنی	
(ت)				
۲۵	تاج العروس	السید محمود مرتضیٰ الزبیدی	دار لبیبیا ہنغارى	

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۲۶	تاریخ الأمم والملوک (تاریخ علامه ابو جعفر محمد بن مطبعة الاستقامة ۱۳۵۸ هـ)	جریر الطبری	القاهرة	
۲۷	التاریخ الكبير للبخاری	امام محمد بن اسماعیل البخاری		
۲۸	تاریخ یعقوبی	علامه أحمد بن أبی دار صادر بیروت	یعقوب یعقوبی	
۲۹	تبیین الحقائق	امام فخر الدین عثمان بن دار الكتب العلمية	علی الزیلعی	بیروت
۳۰	تعليق الصبيح	مولانا محمد ادريس مكتبه عثمانیه	کاندهلوی	لاهور
۳۱	التفسير الكبير	امام فخر الدين الرازی	المطبعة البهية المصرية	
۳۲	التفسير المظهری	مولانا قاضی ثناء الله پانی	ادارة اشاعت پتی	العلوم دهلی
۳۳	تكملة البحر الرائق	امام محمد بن حسين	دار الكتب العلمية	الطوری القادری بیروت
۳۴	تكملة فتح الملهم	مولانا مفتی محمد تقی	مكتبة دار العلوم	کراچی
۳۵	تلخیص الحیبر	علامه ابن حجر العسقلانی	مكتبة نزار مصطفى	الباز مكة المكرمة
۳۶	التمهید لما فی الموطأ من علامه ابن عبد البر		مكتبة نزار مصطفى	الباز مكة المكرمة
۳۷	تهذيب التهذيب	علامه حافظ ابن حجر	دار المعرفة بیروت	۱۳۱۷ هـ
۳۸	تهذيب الكمال فی أسماء	علامه حافظ جمال الدین	مؤسسة الرسالة	۱۳۱۳ هـ
	الرجال	المزی	بیروت	

(ج)

۳۹	الجامع لأحكام القرآن (تفسير امام أبو عبد الله محمد بن دار الكتاب العربي ۱۳۲۳ هـ)	أحمد القرطبي	بیروت	
۴۰	جامع الترمذی	امام أبو عیسیٰ محمد بن	مكتبه رحمانیه	لاهور
		عیسیٰ الترمذی		

فہر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۴۱	الجامع الصغير للسيوطي	علامہ عبدالرحمن السيوطي	مكتبة نزار مصطفى	۱۳۲۰ھ
۴۲	جامع المسانيد (مسانيد امام)	علامہ ابو مؤيد محمد بن محمود الخوارزمي	مجلس دائرة المعارف حيدرآباد	۱۳۳۲ھ
	(اعظم)		دکن	
۴۳	الجوهر النقي	علامہ علاء الدين المارديني الشهير بابن التركماني	نشر السنة ملتان	

(۴)

۴۴	حاشية الحل المفهم	شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندھلوی	مكتبة الشيخ كراچی	
۴۵	حاشية الدسوقي	امام محمد بن أحمد دار الفكر مصر		
		الدسوقي		
۴۶	حاشية السندی علی صحیح	علامہ محمد بن قديمی	كتب خانه	۱۳۷۵ھ
	مسلم	عبدالهادی السندی	كراچی	
۴۷	حاشية الشيخ الشلبی	علامہ شهاب الدين أحمد دار الكتب العلمية	بيروت	
		الشلبي		
۴۸	حاشية صحيح مسلم للذهني	شيخ محمد ذهني	مصطفى البابي الحلبي وأولاده	۱۳۴۸ھ
			مصر	
۴۹	حاشية الطحطاوى على الدر	علامہ سيد أحمد الطحطاوى	المكتبة العربية	۱۲۸۲ھ
		كوئته		
۵۰	حاشية الكوكب الدر	شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندھلوی	ادارة القرآن كراچی	۱۴۰۷ھ
۵	حاشية المستدر	مصطفى عبدالقادر عطا	دار الكتب العلمية	۱۴۱۱ھ
			بيروت	
۵۲	الحاوي الكبير في فقه مذهب	علامہ علي بن محمد الشافعي	دار الكتب العلمية	۱۴۱۳ھ
			بيروت	
۵۳	حجة الله البالغة	حضرت شاه ولي الله قديمی	كتب خانه	
		محدث دھلوی		

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	طبع
۵۳	الحل المفهم	مولانا رشید احمد گنگوہی	مکتبۃ الشیخ کراچی	
(د)				
۵۵	دائرة معارف القرن	محمد فرید وجدی	مطبع دائرة معارف القرن العشرون	
۵۶	الدراية فی تخريجه احاديث علامه حافظ ابن حجر المکتبۃ الأثرية الهداية	العقلاني	شیخوپورہ	
۵۷	الدر المختار	علامہ علاء الدین ایچ ایم سعید حصکفی	کمپنی کراچی	۱۴۰۶ھ
۵۸	الدر المنثور	علامہ عبدالرحمن دار احیاء التراث السیوطی	العربی بیروت	۱۴۲۱ھ
۵۹	دلائل النبوة	امام ابوبکر احمد بن الحسن المیهقی	دار الکتب العلمیة بیروت	
۶۰	الديباج علی صحیح مسلم بن الحجاج	علامہ جلال الدین سیوطی	ادارة القرآن کراچی	۱۴۱۲ھ
(ر)				
۶۱	رد المحتار المعروف بفتاوی علامہ ابن عابدین الشامی الشامیة	ایچ ایم سعید کمپنی		۱۴۰۶ھ
۶۲	روح المعانی	علامہ ابوالفضل محمود الآلوسی	المکتبۃ الرشیدیہ لاہور	
(س)				
۶۳	سراجی	شیخ سراج الدین محمد بن عبدالرشید ملتان السجاوندی	مکتبہ شرکت علمیہ ملتان	
۶۴	سنت و بدعت	مولانا مفتی محمد شفیع صاحب	ادارة المعارف کراچی	۱۴۲۵ھ
۶۵	سنن أبی داود	امام ابوداؤد السجستانی میر محمد کتب خانہ کراچی		۱۳۶۹ھ
۶۶	سنن ابن ماجه	ابن ماجه		

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۶۷	سنن الدارقطنی	امام علی بن محمد عمر دار المعرفة بیروت	۱۴۲۲ هـ	
۶۸	سنن الدارمی	امام عبد اللہ الدارمی	دار القلم دمشق	۱۴۱۷ هـ
۶۹	السنن الکبری للبیہقی	امام أبوبکر أحمد بن نشر السنة ملتان		
		الحسین البیهقی		
۷۰	سنن الکبری للنسائی	امام أبو عبد الرحمن دار الکتب العلمیة ۱۴۱۱ هـ	بیروت	
۷۱	سنن النسائی	امام أبو عبد الرحمن قدیمی کتب خانہ	کراچی	
۷۲	السیرة النبویة المعروف بسیرة علامه ابن هشام الحمیری	مکتبہ مصطفیٰ ۱۳۷۵ هـ	البابی مصر	

(ش)

۷۳	شرح البخاری لابن بطال	امام أبوالحسن علی بن مکتبہ الرشید ۱۴۲۰ هـ	خلف	الریاض
۷۴	شرح البخاری للکرمانی	علامہ محمد بن یوسف دار احیاء التراث ۱۴۰۱ هـ	الکرمانی	العربی بیروت
۷۵	شرح الزرقانی علی مؤطا	علامہ محمد الزرقانی	مصر	
۷۶	شرح صحیح مسلم للنووی	علامہ أبو زکریا یحییٰ بن قدیمی کتب خانہ ۱۳۷۵ هـ	شرف النووی	کراچی
۷۷	شرح الصغیر للدرریر	علامہ أحمد بن محمد بن دار المعارف مصر ۱۳۹۲ هـ	أحمد الدرریر	
۷۸	شرح الطیبی	امام شرف الدین حسین ادارة القرآن کراچی	بن محمد الطیبی	
۷۹	شرح عقود رسم المفتی	علامہ ابن عابدین الشامی مکتبہ دار العلوم	کراچی	
۸۰	شرح معانی الآثار	امام أبو جعفر الطحاوی	مکتبہ حقانیہ پشاور	
۸۱	شرح منہ الجلیل	شیخ محمد عایش		

(ص)

۸۲	الصحاح فی اللغة والعلوم	مرعشی	دار الحضارة العربیة ۱۹۷۴ م	
----	-------------------------	-------	----------------------------	--

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۸۳	صحیح ابن حبان	امام ابو حاتم محمد بن دار الکتب العلمیة ۱۳۰۷ هـ	حیان بیروت	
۸۴	صحیح البخاری	امام محمد بن اسماعیل قدیمی کتب خانہ ۱۳۸۱ هـ	البخاری کراچی	
۸۵	صحیح مسلم	امام مسلم بن الحجاج قدیمی کتب خانہ ۱۳۷۵ هـ	القشیری کراچی	

(۶)

۸۶	العرف الشذی	علامہ انور شاہ کشمیری	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۳۲۵ هـ
۸۷	عقود الجواهر المنیفة	علامہ محمد بن محمد	مطبعة الشیشکی الزبیدی الأزهر	
۸۸	العناية على هامش الفتح	علامہ محمد بن محمد بن دار الکتب العلمیة	أحمد الحنفی بیروت	
۸۹	عمدة القاری	علامہ بدر الدین العینی	دار الفكر بیروت	
۹۰	عون المعبود	علامہ محمد شمس الحق	دار الکتب العلمیة عظیم آبادی بیروت	

(غ)

۹۱	غریب الحديث للخطابی	علامہ محمد بن محمد	جامعة أم القرى مكة ۱۳۰۲ هـ	الخطابی المکرمه
----	---------------------	--------------------	----------------------------	--------------------

(ف)

۹۲	الفائق فی غریب الحديث	علامہ محمود بن عمر	دار الفكر بیروت ۱۳۱۳ هـ	الزمخشري
۹۳	الفتاوى البزازیة	شیخ محمد بن محمد	مکتبه رشیدیہ ۱۳۰۳ هـ	الکروری کوئٹہ
۹۴	فتاویٰ قاضی خان	امام فخر الدین حسن بن	مکتبه رشیدیہ ۱۳۰۳ هـ	منصور کوئٹہ
۹۵	فتاویٰ الهندیة	علامہ شیخ نظام وجماعة	مکتبه رشیدیہ ۱۳۰۳ هـ	من العلماء کوئٹہ

ممبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۹۶	فتح الباری	علامہ حافظ ابن حجر دار نشر الکتب العقلانی الاسلامیہ		
۹۷	فتح القدير	امام کمال الدین دار الکتب العلمیہ المعروف بن الہمام بیروت		
۹۸	فتوح البلدان	علامہ احمد بن یحییٰ دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۳ھ البلاذری بیروت		
۹۹	الفروق للقرافی	علامہ شہاب الدین دار المعرفة بیروت القرافی		
۱۰۰	فوائد نافع			
۱۰۱	فیض الباری	علامہ محمد انور شاہ المجلس العلمی ۱۳۵۷ھ کشمیری ڈابھیل ہند		
(ق)				
۱۰۲	القاموس المحيط	علامہ مجد الدین دار احیاء التراث ۱۴۱۲ھ الشیرازی الفیروزآبادی العربی بیروت		
(ک)				
۱۰۳	کتاب الآثار	امام محمد بن الحسن اداره القرآن کراچی الشیبانی		
۱۰۴	کتاب الحجۃ علیٰ اهل المدينة			
۱۰۵	کتاب العلل			
۱۰۶	کتاب الکافی			
۱۰۷	کتاب المیسر	امام ابو عبد اللہ فضل اللہ مکتبۃ نزار مصطفیٰ التوربشتی مکہ المکرمہ		
۱۰۸	کتاب الوسيلة للموصلی			
۱۰۹	کشف الخفاء	علامہ اسماعیل بن محمد مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۳ھ العجلونی بیروت		
۱۱۰	الکفایۃ	شیخ امام تاج الشریعۃ عمر بن عبید اللہ المحبوبي الحنفی		
۱۱۱	الکوکب الدردی	مولانا رشید احمد اداره القرآن کراچی ۱۴۰۷ھ گنگوہی		

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
--------------	----------	------	------	-------------

(ل)

۱۱۲	لامع الداری	مولانا رشید احمد	مکتبة المحیویة	۱۳۷۹ هـ
		گنگوہی	سہارنپور	
۱۱۳	لسان العرب	علامہ ابن منظور	دار احیاء التراث	
			العربی بیروت	

(م)

۱۱۴	المبدع	علامہ برہان الدین	المکتب الاسلامی	۱۹۸۰ م
		ابراہیم بن محمد	الحنبلی بیروت	
۱۱۵	المبسوط للرخسی	امام ابوبکر محمد بن	ادارة القرآن کراچی	
		احمد السرخسی		
۱۱۶	مجمع بحار الأنوار	علامہ محمد طاهر	مکتبة دارالایمان	۱۳۱۵ هـ
		الکجراتی	المدينة المنورة	
۱۱۷	مجمع الزوائد	شیخ حافظ نور الدین	دار الکتب العلمیة	۱۳۲۲ هـ
		الہیثمی	بیروت	
۱۱۸	محلّی	علامہ ابن حزم	دار الکتب العلمیة	۱۳۲۳ هـ
			بیروت	
۱۱۹	المحیط البرہانی	امام برہان الدین	محمود ادارة القرآن کراچی	۱۳۲۳ هـ
		بن صدر الشریعة		
۱۲۰	مرقاۃ المفاتیح	علامہ علی بن سلطان محمد	مکتبة حقانیہ پشاور	
		القزلی		
۱۲۱	المستدرک للحاکم	امام ابو عبد اللہ محمد بن	دار الکتب العلمیة	۱۳۱۱ هـ
		عبد اللہ الحاکم	بیروت	
۱۲۲	مسند أحمد	امام احمد بن حنبل	مؤسسة الرسالة	۱۳۱۹ هـ
			بیروت	
۱۲۳	مسند الشافعی	امام محمد بن ادريس		
		الشافعی		
۱۲۴	مسند ابی یعلیٰ	امام احمد بن علی		
		الموصلی		

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۱۲۵	مسند اسحاق بن راهویه	امام اسحاق بن محمد الحنظلی النیسابوری		
۱۲۶	مسند الطیالسی	امام سلیمان بن داؤد الطیالسی		
۱۲۷	مسند ابی عوانة	امام یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم الأسفرائینی النیسابوری		
۱۲۸	مشارق الأنوار	امام قاضی عیاض	دار الفكر بیروت	۱۴۱۸ھ
۱۲۹	مشکوٰۃ المصابیح	امام ولی الدین الخطیب قدیمی التبریزی	کتاب خانہ کراچی	۱۳۶۸ھ
۱۳۰	مصنف ابن ابی شیبہ	امام ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ	ادارۃ القرآن کراچی	۱۴۰۶ھ
۱۳۱	مصنف عبدالرزاق	امام عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	المجلس العلمی	۱۳۹۰ھ
۱۳۲	معارف القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع صاحب	ادارۃ المعارف کراچی	۱۴۰۴ھ
۱۳۳	معالم السنن	امام ابو سلیمان محمد بن محمد الخطابی	دار الکتب العلمیہ بیروت	۱۴۱۶ھ
۱۳۴	معجم الأوسط للطبرانی	حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی	مکتبۃ المعارف الریاض	۱۴۰۶ھ
۱۳۵	معجم البلدان	ابو عبد اللہ یاقوت الحموی	دار صادر بیروت	۱۳۷۴ھ
۱۳۶	المعجم البیر للطبرانی	حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی	مطبعۃ الزہراء الحدیثۃ موصل	۱۴۰۴ھ
۱۳۷	المعلم بفوائد مسلم	امام ابو عبد اللہ محمد بن علی الملکی	دار الغرب الاسلامی بیروت	
۱۳۸	معین الحکام	شیخ علاء الدین ابو الحسن علی بن خلیل الطرابلسی		

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۱۳۹	المغنی لابن قدامة	علامه موفق الدین ابن	دار الکتاب العربی بیروت	
۱۴۰	المفہم	امام ابو العباس القرطبی	دار ابن کثیر دمشق	۱۴۱۷ھ
۱۴۱	المقدمات المہدات			
۱۴۲	مکمل اکمال الاکمال	امام ابو عبد اللہ السنوسی	دار الکتب العلمیہ بیروت	
۱۴۳	المنتقى شرح المؤطا	علامه ابو الولید سلیمان	مطبعة السعادة مصر	۱۳۳۱ھ
		بن خلف الباجی		
۱۴۴	المنجد	لیوس معلوف	انتشارات اسماعیلیان تهرآن	
۱۴۵	مؤطا امام مالک	امام مالک بن انس	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	
۱۴۶	المؤطا للامام محمد	امام محمد بن الحسن	میر محمد کتب خانہ کراچی	

(ن)

۱۴۷	نصب الراية	علامه جمال الدین ابو مؤسسه الریّان	مؤسسه الریّان	۱۴۱۸ھ
		محمد الزیلعی	بیروت	
۱۴۸	نور الأنوار	شیخ احمد المعروف بملّا ایچ ایم سعید	کمپنی کراچی	
		جیون		
۱۴۹	النهاية لابن الأثير	امام مجد الدین ابو مؤسسه مطبوعاتی	السعادات المبارک بن اسماعیلیان قم	
		محمد الجزری		

(هـ)

۱۵۰	هدایة	شیخ الاسلام برهان	مکتبہ شرکت علمیہ	
		الدین ابو الحسن علی بن ملان		
		ابی بکر المرغیان		
۱۵۱	هدیه السیعة	حضرت مولانا محمد	مکتبہ نعمانی لاہور	
		قاسم نانوتوی		

